NĂM THỨ VI
SỐ 34

THÁNG 8
1963

ĐẠI-HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Triết-lý tình yêu trong tư-tưởng của Maurice Nédoncelle . . . . . NGUYỄN-NAM-CHÂU

Vài nét về sinh hoạt Hát Giặm và Hát Ví — dân ca Nghệ-Tĩnh . . . . . LÊ-VĂN-HẢO

Một áng văn-chương chưa hề xuất-bản : Bài TRUNG-NGHĨA-CA của Đoàn-hữu-Trưng. . . . . BÙI-QUANG-TUNG

Bàn về Hùng-vương . . . . . NGUYỄN-TOẠI

Những người sống đầu tiên trên đất Việt-Nam . . . . . NGUYỄN-PHƯƠNG

Nhận xét về một cái bát kiểu Megara tìm thấy ở Việt-Nam. . . . . O.R.T. JANSE

*

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ
Chủ-trương biên-tập : **TRẦN-VĂN-TOÀN**

Thành lập : **Tháng 2 năm 1958 — Bộ VI, tập 4**

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mục lục

NGUYỄN-NAM-CHÂU	*TRIẾT-LÝ TÌNH YÊU TRONG TƯ - TƯỞNG CỦA MAURICE NÉDONCELLE*	**445**
LÊ-VĂN-HẢO	*VÀI NÉT VỀ SINH-HOẠT HÁT GIẶM VÀ HÁT VÍ, DÂN CA NGHỆ TĨNH*	**471**
BÙI-QUANG-TUNG	*MỘT ÁNG VĂN-CHƯƠNG CHƯA HỀ XUẤT-BẢN : BÀI TRUNG-NGHĨA-CA CỦA ĐOÀN - HỮU-TRƯNG*	**487**
NGUYỄN-TOẠI	*BÀN VỀ HÙNG-VƯƠNG* . . .	**530**
NGUYỄN-PHƯƠNG	*NHỮNG NGƯỜI SỐNG ĐẦU TIÊN TRÊN ĐẤT VIỆT-NAM.* .	**534**
O.R.T. JANSE	*NHẬN XÉT VỀ MỘT CÁI BÁT KIỂU MEGARA TÌM THẤY Ở VIỆT-NAM.*	**558**

Thư từ bài vở xin gởi về : Ông TRẦN-VĂN-TOÀN

Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu xin gởi về :

Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ

Tòa-soạn và trị-sự : Số 1-B Hoàng-hoa-Thám, HUẾ

NHÀ IN ĐẠI-HỌC 2, HUYỀN-TRÂN CÔNG-CHÚA — HUẾ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI - HỌC
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ
Thành-lập : Tháng 2 năm 1958 — Bộ VI, Tập 4

Triết-lý tình yêu trong tư-tưởng của Maurice Nédoncelle

NGUYỄN-NAM-CHÂU

I.— TIỂU-SỬ

Maurice NÉDONCELLE sinh tại ROUBAIX năm 1905. Thụ-phong linh-mục năm 1930. Đậu tiến-sĩ văn-chương năm 1943 và tiến-sĩ thần-học năm 1946. Từ năm 1943, dạy triết-học tại Trung-học Albert-de-Mun. Sau đó lại dạy thêm triết-lý và thần-học tại Đại-Học Lille cho tới năm 1945, về dạy tại Thần-học-khoa đại-học đường Strasbourg, Viện Thần-học duy-nhất của Quốc-gia Pháp. Từ năm 1956, ông giữ chức khoa-trưởng tại đây. Trong những năm tòng học tại Sorbonne, ông từng thụ-giáo với các triết-gia thời danh như Léon BRUNSCHVICG, René le SENNE, Emile BRÉHIER, v.v. Là bạn thân của Emmanuel MOUNIER, tư tưởng của M. NÉDONCELLE có nhiều điểm tương-đồng với quan niệm về nhân-vị của nhóm « ESPRIT », nhưng bởi con đường triết-học của ông bắt nguồn từ luận-lý duy-tâm theo phương-pháp HEGEL và BRUNSCHVICG, nên hơn tất cả các triết-gia nhân-vị khác, ông chú-trọng một cách đặc biệt đến nền tảng siêu hình của CON-NGƯỜI. Vả lại, sự nghiên cứu về mối tương-giao giữa các tâm-thức đã đưa ông tới một quan niệm đặc sắc về bản tính nhân-vị cũng như về liên-lạc mật-thiết giữa TÌNH YÊU và sự nhận thức tha-nhân. Tuy luôn luôn bận rộn vì những công việc hành chính, hoạt-động trí thức của ông cũng không kém dồi dào : Ngoài hai mươi tác phẩm lớn về triết-lý và thần-học, còn tới vài trăm bài nghiên-cứu đăng trong các tạp-chí khác. Tác phẩm của ông đã được

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dịch ra nhiều thứ tiếng, nhất là những cuốn « La réciprocité des consciences » (Mối tương-giao giữa các tâm-thức), « Vers une philosophie de l'amour et de la personne » (Hướng tới một triết-lý về tình-yêu và nhân-vị). Tư-tưởng của ông càng ngày càng ăn sâu vào tâm-hồn lớp thanh-niên trí-thức Âu-châu vì nó là nền tảng vững chắc của lý-thuyết nhân-vị mà Emmanuel MOUNIER hay Nicolas BERDIAEFF vẫn từng cổ võ và muốn đem áp dụng vào công cuộc phục-hưng và cải tổ xã-hội.

Giới thiệu tư tưởng của Maurice NÉDONCELLE với thanh-niên Việt-Nam, chính là muốn giới thiệu một luồng tư tưởng đang thành-hình tại các xã-hội Tây-phương trên đường vươn tới sự phục hưng vậy.

***

II.— TÁC-PHẨM VÀ CÔNG-TRÌNH NGHIÊN-CỨU

1. — Tác-phẩm triết-học

1. *Esquisse d'un Volontarisme idéaliste*, 1927, inédit.
2. *La réciprocité des consciences*, essai sur la nature de la personne. Paris, Aubier, 1942; 2è édition, 1950.
3. *La personne humaine et la nature*, Paris, PUF, 1943; 2è édition : « Personne humaine et nature» augmentée d'une nouvelle préface et d'un appendice, Paris, Aubier, 1963.
4. *Vers une philosophie de l'amour*. Paris, Aubier, 1946. Remanié et augmenté : Vers une philosophie de l'amour et de la personne. Paris, Aubier, 1957.
5. *Réflexions sur la psychanalyse*, en collaboration avec J. LHERMITTE, J. BOUTONIER et VERINE. Paris, Bloud et Gay, 1949.
6. *Introduction à l'esthétique*. Paris, PUF, 1953; 2è édition, 1956; 3è édition revue, 1960.
7. *De la fidélité*. Paris, Aubier, 1953.
8. *Existe-t-il une philosophie chrétienne* ? Paris, Fayard, 1956; 2è édition revue, 1960
9. *Conscience et Logos*, Paris, L'Epi, 1962.
10. *Prière humaine , prière divine*. Paris, Desclée de Brouwer, 1962.

2. — Tác-phẩm nghiên-cứu về Tư-tưởng Triết-lý và Tôn-giáo tại Anh-Quốc

11. *La philosophie religieuse en Grande-Bretagne de 1850 à nos jours*. Préface d'A. RIVAUD. Paris, Bloud et Gay, 1934.
12. *La pensée religieuse de F. von HUGEL*. Paris, Vrin, 1935 (Prix Victor DELBOS)
13. *NEWMAN, bienfaiteur de deux Eglises*. Strasbourg, F. X. Le Roux, 1946.
14. *La philosophie religieuse de Newman*. Strasbourg, Sostralib, 1946.
15. *Trois aspects du Problème anglo-catholique au XVIIè siècle*. Paris, Bloud et Gay, 1951.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

16. *Introduction et notes pour Newman* : *Apologia* (trad. L. Michelin-Delimoges), Paris Bloud et Gay, 1939 (prix Langlois) ; 4è édition 1951. — *Oeuvres philosophiques* (Trad. S. Jankélévitch), Paris, Aubier, 1946. — *Sermons univertaires* (trad. P. RENAUDIN), Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

3. — Tác-phẩm Thần-học.

17. *Les leçons spirituelles du XIXè siècle*. Paris, Bloud et Gay, 1937.
18. *Apologétique*, sous la direction de Mgr Brillant et M. NEDONCELLE, Paris, Bloud et Gay, 1937; 2è édition 1948.
19. *La Souffrance, essai de réflexion chrétienne*. Paris, Bloud et Gay, 1939; 2è édition 1950.
20. *Im memoriam. L'abbé Félix Klein*. Paris, Bloud et Gay, 1954.
21. *J'ai rencontré le Dieu vivant*. Témoignages avec deux études sur la conversion, par M. NEDONCELLE, et R. GIRAULT. Paris, Ed. de la Revue des Jeunes, 1952

4. — Những bài Nghiên-cứu căn bản đăng trong các Tạp-chí.

1. *Romantisme*, dans « Les Cahiers de la Quinzaine », 1930, sous le pseudonyme de Maurice DESBIENS).
2. *Le symbolisme verbal et l'exercice de la pensée*, Revue philosophique, Mai-Juin 1932.
3. *L'anglicanisme et le corps mystique*. Revue pratique d'aplogétique, 1939.
4. *La Guérisson de Narcisse*, Chroniques de la Vie intellectuelle, Nov. 1941.
5. *Le silence de Dieu, dans La vie spirituelle*, Mars-Avril, 1940.
6. *Proposon et persona dans l'antiquité classique*, Revue des Sciences religieuses, XXII (1948).
7. *Orient et Occident*, Revue des sciences religieuses, XXVI.
8. *Maurice Blondel et les équivoques du personnalisme*, Teoresi, 1950.
9. *Altérité, altération et aliénation dans la philosophie* de Plotin, Mélanges Merlier, Athènes, 1951.
10. *La philosophie de l'action et les philosophies de la personne*, in Les Etudes philosophiques, VII, Oct-Déc. 1952.
11. *L'esthétique de John KEBLE*, Rev, Sc. Religieuses XXVII, 1953.
12. *Le renouvellement de l'atmosphère philosophique*, in L'Ancien Testament et les Chrétiens. Paris, Le Cerf, 1951.
13. *Une philosophie de la distance*, in Etudes philosophiques IX, 1954.
14. *L'intersubjectivité humaine est-elle une image de la Trinité chez Saint AUGUSTIN ?* in Augustinus Magiter, t. I, Paris, 1954.
15. *Les variations de Boèce sur la personne*, in Rev. Sc. Rel. XXIX, 1955.
16. *La philosophie*, in Cinquante ans de vie catholique, Paris 1955.
17. *Tristan ou Parsifal*, in Humanités chrétiennes, XXVII, n. 248.
18. *La Spiritualité de Newman d'après ses poésies*, in Rev. Sc. rel. XXX, 56.
19. *Du rôle de l'oubli de soi dans la formation de la personne d'après Rosmini*, in Les Actes du Congrès Rosmini, Firenze, 1957.
20. Art. *Personnalisme*, dans le t. XIX de l'Encyclopédie française.
21. Art. *Fidélité, Individu, Intentionnalité, Gilson, Guitton, James, Hügel*, dans l'Encyclopédie Catholicisme.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

22. *Le défaitisme des nouveaux théologiens britanniques,* dans Rev. Sc. Rel. XXXI, Avril, 1957.
23. *Un prophète des convergences humaines,* ibid., Juillet 1957.
24. *Philosophie de la religion,* in : Philosophy in the Mid-Century, ed by R. Klibansky, Firenze 1958, t. III.
25. *Newman et le développement dogmatique,* in Rev. Sc. rel. XXXII, 1958.
26. *Quelques aspects de la causalité chez Bergson,* in : Bergson et nous, Actes du Xè Congrès de sc. de phil. de langue française, Paris, 1959.
27. *La notion de personne dans l'oeuvre de Saint Anselme,* Spicilegium Beccense, Paris 1959.
28. *Je-Tu,* note rédigée avec J. Pucelle pour le Vocabulaire technique de la philosophie de Lalande, 7è édition.
29. *Bultmann ou l'individualisme eschatologique,* Ephemerides Theol. Lovanium, 1962.
30. *Histoire et dogme chez Blondel,* Giornale di Metafisica, 1962.

***

III. — VỊ-TRÍ TƯ TƯỞNG CỦA NÉDONCELLE TRONG TRIẾT-HỌC HIỆN-ĐẠI

Đã hẳn, tư-tưởng của Maurice NÉDONCELLE thuộc về trào-lưu nhân vị, nhưng trước khi phân tích rõ ràng tư-tưởng đó, thiết nghĩ cũng cần phải xác định vị-trí khuynh-hướng của ông trong phong-trào này. Bởi vì không phải chỉ có một trào lưu nhân vị duy nhất.

Thực thế, lúc còn sinh thời, Emmanuel MOUNIER, người chiến sĩ của lý-tưởng nhân vị vẫn thường nói tới những luồng tư tưởng khác nhau về triết-lý này. Trong cuốn tiểu luận về lịch sử của phong trào, ông đã chia những luồng tư-tưởng đó thành ba « tiếp-tuyến » (tangentes) chính-yếu : « tiếp-tuyến hiện-sinh gồm BERDIAEFF, LANDSBERG, RICOEUR, NÉDONCELLE; tiếp-tuyến Mác-xít đôi khi cũng hướng về cùng một điểm với nhóm trên; và sau cùng là tiếp-tuyến cổ-điển, theo tập-truyền tư tưởng Pháp, trong đó có LACHIEZE-REY, NABERT, MADINIER, J. LACROIX » (1).

J. LESTAVEL, trong cuốn « Introduction aux personnalismes » (Khai-đề cho các lý-thuyết nhân-vị) (2) cũng chia các thuyết này ra thành những « mẫu » cổ-điển, hiện-sinh và Mác-xít, nhưng lại thêm vào đó « thuyết nhân-vị của Mounier và nhóm Esprit » (3) gồm LANDSBERG, RICOEUR, và

1) *Le Personnalisme,* p. 16.
2) *Introduction aux Personnalismes,* Paris, La vie nouvelle, 1961.
3) nt., p. 19

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

LACROIX. Còn trong nhóm « nhân-vị hiện-sinh», ta thấy xếp M. SCHELER, G. MARCEL, Nicolas BERDIAEFF, Martin BUBER và M. NÉDONCELLE ngồi chung nhau.

Như thế là cả hai tác giả trên đều xếp M. NÉDONCELLE vào nhóm nhân-vị hiện-sinh. Ta có thể đồng ý với họ ở điểm này nhưng cũng phải dè dặt đôi chút, bởi vì nếu xét kỹ hành-trình triết-lý của ông, ta sẽ thấy thuyết nhân-vị NÉDONCELLE gần mẫu « cổ-điển » hơn ai hết. Chính vì thế mà Henri DUMERY đã viết : « Người ta có thể tìm thấy những điểm tương đồng rõ rệt giữa tư tưởng của M. NÉDONCELLE và học-thuyết của BLONDEL, hoặc những tương-quan kín đáo hơn với thuyết hồi tỉnh theo khuynh hướng Biran của Jacques PAILLARD, và có lẽ với khuynh-hướng thánh Augustin của Jean GUITTON nữa » (4).

Thiết nghĩ chúng ta có thể coi tư tưởng của M. NÉDONCELLE bao trùm hầu hết các đề tài trong học thuyết nhân-vị, nhưng bởi con đường suy tư của ông bắt nguồn từ triết-học cổ điển nên sự suy luận đã nhất thiết đưa ông tới một ý-lực đặc-biệt, đó là mối tương quan giữa các tâm thức kết tinh trong TÌNH-YÊU, và khiến cho tư-tưởng của ông có một nét độc đáo vững vàng và sâu-sắc hơn cả.

Thực vậy, nếu chúng ta khảo nghiệm về những nét chính yếu trong các lý-thuyết nhân vị, thì sẽ thấy rằng mọi tác giả đều đi đến một kết luận chung về bản-chất và yếu tính bản vị con người cũng như về nguồn gốc, cùng đích, khả-năng và điều-kiện thực hiện thân phận hoàn hảo của nó.

Đối với họ, nhân vị thiết yếu là một sự TỰ-DO và một Năng-Lực SÁNG-TẠO. Bởi đây, tự bản chất, nó có một khả năng tự thực hiện thân phận mình; nó là một năng lực sáng tạo ra các giá-trị. Nó là một khả-năng hiện hữu, một đà tiến, một bước nhảy vọt (Heidegger và Jaspers : Aufsprung Absprung). Nó là một động lực vươn tới sự vượt quá, sự siêu-tiến (transascendance, theo Jean WAHL hoặc transproscendance theo E. MOUNIER). Sự Tự-Do SÁNG-TẠO hoặc khả năng vượt quá này thiết yếu đưa tới sự đoan-quyết, hoặc hơn nữa, sự đòi hỏi một nguồn gốc và một cùng đích siêu việt của con người. Sự siêu-việt ở đây không phải chỉ có nghĩa sự « Vượt quá » trong ý-tưởng của SARTRE (5), nhưng có ý chỉ định một cái gì vượt lên trên các vật-thể và những điều-kiện thuộc không-gian và thời gian. Theo

4) Cité par *J. ESTAVEL*, Introduction aux personnalismes, p. 19
5) J. P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, p. 93.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nghĩa đó, nhân vị luôn luôn khát vọng một cách sâu xa vươn tới nguồn mạch siêu việt của mình ; nói cách khác, nhân vị chỉ có thể thực hiện thân phận mình một cách trọn vẹn trong sự hòa giải (reconciliation) với nguyên lý siêu việt của nó, tức là trong tình yêu.

Bởi vậy, nếu có sự khác biệt giữa các lý-thuyết-gia nhân-vị thì căn bản là ở khởi điểm và hành trình triết-lý khác nhau của mỗi người, và từ đó, họ nhấn mạnh đến những đề tài và vấn đề khác nhau, nhất là vấn đề tương quan giữa sự tự do và tình yêu, cũng như vấn đề vai trò của tình yêu trong việc thực hiện nhân vị.

Ta thử phác qua những nét chính của vài người trong bọn họ thì sẽ thấy rõ hơn đâu là vị trí của M. NÉDONCELLE trong trào lưu nhân vị hiện đại.

1. — Gabriel Marcel

Tư tưởng của G. MARCEL có lẽ gần với tư tưởng của M. NÉDONCELLE hơn cả. Nhưng con đường suy tư lại trái ngược hẳn. Thực vậy, như G. MARCEL vẫn từng nói, cách thức triết-lý của ông « bao giờ cũng đi từ cuộc sống thực tế vươn tới sự suy luận, rồi lại từ sự suy luận đó ngược dòng trở lại để làm sáng tỏ thực tại đời sống » (6). Chúng ta có thể bảo rằng ông đã đi từ « hoàn cảnh cụ-thể của đời sống để vươn tới một triết-lý toàn vẹn về hữu-thể ».

Từ buổi ấu thời, G. MARCEL đã bị « trôi nổi vào » một bầu khí bất-định và khô trỗi, một thế-giới cô-quạnh, đầy những huấn lệnh luân-lý và luôn luôn bị giầy vò bởi một niềm thất vọng bao la » (7). Giữa thế giới đó, ông đã thực cảm thấy sâu xa thế nào là nỗi thống khổ của một kẻ cô-độc. Cho nên, lúc nào ông cũng khát vọng tự đáy lòng một sự cảm-thông cùng « người khác ». Sự cảm-thông đó liệu có thực hiện được chăng ? Thử cho rằng điều đó thực hiện và đưa đến một tình yêu chân chính giữa những con người với nhau đi nữa, thì phỏng được bao lâu, bởi vì sự chết lại hiện ra trước mắt. Tử-thần với bộ mặt khủng khiếp của nó luôn luôn rình mò để chiếm đoạt những kẻ thân yêu nhất của ta, bằng cách tiêu-diệt và hư-vô-hóa hữu-thể. Bởi vậy, G. MARCEL vẫn thường tự hỏi xem có thực rằng

6) G. MARCEL, *Le mystère de l'Être*, p. 49.
7) *Roger Troisfontaines*, De l'existence à l'Etre, t. I, p. 20.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

những người chết đi sẽ chẳng bao giờ trở lại. Và sự cảm-thông giữa người với người cũng như sự hiện diện vĩnh-viễn của những kẻ thân yêu đã trở nên hai để tài chính trong sự suy-luận của ông. Tất cả tư tưởng của ông tập trung vào việc nghiên cứu « *một mối cảm thông giữa các tâm hồn, sự cảm thông làm sao cho thắng được thần chết* ».

Như một kẻ lưu đầy, G. MARCEL bắt đầu quan sát cuộc sống chung quanh và nhận ra rằng thế giới ông sống thực là một thế giới rạn vỡ, thế giới tuyệt-vọng : « Chúng ta đang sống trong một thế giới gây hấn với chính mình, và tình trạng gây hấn đó trầm trọng đến nỗi có thể đưa đến một hiện tượng mà ta không thể nào không coi rằng đó là một cuộc tự-tử thực sự » (8). Thế giới ta sống hình như ràng buộc vào uy thế của một ý chí thống-trị đang thể hiện ra dưới những trạng thái đối nghịch nhau và đưa tới một sự tự-hủy. Đó là một thế-giới bị máy móc hóa, phi-nhân-vị và phi-tình-cảm, trong đó « kẻ nô-lệ không còn cảm thấy thân phận nô lệ của mình, cũng như bọn chủ-nhân đã hoàn toàn trở nên lạnh lùng không xót thương ». Chính là cái thế giới mà NIETZSCHE đã quan niệm như một « con quái-vật vô thỉ vô chung » (9), cái thế giới trong đó danh từ »« VỚI NHAU » hình như trở nên vô nghĩa và xã-hội đã biến thành một đống mối thực thụ. Trong thế giới này, « sự tuyệt vọng có thể xuất hiện dưới mọi hình thức, mọi trình độ và bất cứ lúc nào » (10). Bởi đâu như vậy ? Làm sao lại có thể như thế được ? Hình như « cơ cấu vũ trụ ta sống tự nó khiến cho sự tuyệt vọng có thể xuất hiện và vì thế ta khám phá ra ý nghĩa chủ-yếu của tử-thần : nó thường xuất-hiện như sự mời gọi thường xuyên của tuyệt-vọng, hoặc hơn nữa, của sự phản bội dưới mọi hình thức » (10).

Như vậy là Vũ-trụ hình như tự cơ cấu của nó vốn có một tính-chất mơ hồ. Nhưng sự giải thoát không phải là không thể có, bởi vì, « chúng ta có thể quả-quyết rằng trong hữu thể con người như chúng ta hiện biết,vẫn tiềm tàng chứa đựng một năng-lực phản kháng trước sự hãm-hiếp và phá-hoại mà nó là nạn-nhân » (12).

Và cũng chính trong niềm hy vọng giải thoát đó mà G. MARCEL thử tìm hiểu ý nghĩa đời ông cũng như ý nghĩa của cuộc sống.

---

8) G. MARCEL, *Le mystère de l'Être*, p. 30, t. I.
9) Cité par G. MARCEL, *Le mystère de l'Être*, t. I, op. 33.
10) G. MARCEL, *Positions et Approches concrètes du Mystère ontologique*, p. 276.
11) nt., *Être et avoir*, p. 160.
12) nt., *Le mystère de l'Être*, t. I, p. 41.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Con người trước hết là một vật nhập thể bởi vì nó có một thân xác. Nó chính là thân xác đó. Con người là một vật bị quy định vào hoàn cảnh; nó bị đẩy vào cuộc sống một cách cưỡng bách mà không được tham khảo ý kiến trước. Ở bình diện thân xác, con người có thể bị « người khác » coi như một « vật-thể », một con mồi để chiếm đoạt hoặc một « chiếm-hữu ». Như vậy là nó bị tha-nhân «vật-hữu-hóa » và tước đoạt phẩm tước nhân vị của mình. Riêng phần nó, con người cũng có thể coi tha-nhân như những « vật-hữu ». Thành-thử, nó càng ngày càng bị cô-lập và khép kín trong sự quạnh-hiu đơn-chiếc.

Nhưng sự tù hãm đó dù lớn lao bậc nào chăng nữa, thì con người cũng vẫn luôn luôn khát vọng sự hiện diện của tha-nhân như sự hiện diện của một kẻ có thể nhận biết sự « hiện-hữu » của nó : « kìa xem một đứa nhỏ đang chạy đến trước mặt mẹ nó và đưa cho bà một đóa hoa : mẹ ơi, xem này, chính con đã hái đó. Câu này có nghĩa là : « Mẹ xem, chính con, chính con bằng xương bằng thịt, chính con hiện diện đây, đã hái đóa hoa này » (13). Sự khát vọng đó hình như bẩm sinh trong con người. Sỡ dĩ như vậy là vì con người thiết yếu có tính cách « chào đón và cởi mở » (exposé à, ouvert à). Ta có thể nói : con người là một vật có thể thông cảm hoặc « một vật-để-gặp-gỡ-tha-nhân » (être-pour-la-rencontre-d'autrui) (14).

G. MARCEL còn diễn tả tính cách thông cảm đó dưới hình thức tương giao giữa các chủ-thể (intersubjectif). Sự tương giao đó thực hiện cách nào ? Theo tác giả, có nhiều trình độ khác nhau. Sự tương giao có thể thực hiện trong bất kỳ cuộc gặp gỡ nào. Đôi khi xảy ra một sự tương giao có tính cách nguy hại và xâm phạm nữa. Bởi thế, thái độ tự nhiên trước một kẻ lạ mặt bao giờ cũng có tính chất « giữ thế-thủ » : « ta phải coi chừng với người này !». Ở trình độ khác, dù sự gặp gỡ ít gây hấn hơn,ta vẫn có thể coi tha-nhân chỉ là một « bảng-chỉ-điểm », chẳng hạn trường hợp một người lạ mặt ta gặp khi cần hỏi đường. Nhưng nếu đi xa hơn, ta có thể khám phá ra, ở người đó một vài điểm tương đồng với ta, chẳng hạn tính cùng ham thích âm nhạc và nghệ thuật; hoặc nếu vì sức mạnh thần diệu của một giọng nói, nụ cười hay cái nhìn thiện cảm, ta bỗng dưng có cảm tưởng như người kia có giáng điệu như một người bạn tâm tình,hay một người anh em ruột thịt, muốn

13) Le mystère de l'Être, t. I, p. 191,
14) nt., p. 160.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sẵn sàng giúp đỡ ta trong cảnh khó khăn lúc đó, chúng ta đã thực sự bước vào ngưỡng cửa của một mối tương giao. Cuộc sống mở ra với danh từ « *cùng với* » và đem lại sự hiện diện của một người « anh, em » (un TOI), một sự kêu-gọi » (invocation) và sau hết một « tình-yêu » thực thụ.

Tha nhân sẽ không còn phải chỉ là một cái « NÓ » xa lạ (un lui étranger), nhưng là một người « đối thoại » (un TOI). Tha nhân không còn phải chỉ là « một kẻ mà ta có thể sử dụng như một con mồi hữu ích » mà là một cái gì không thể ước lượng, đo lường hay xếp hạng được. Đó là một kẻ mà ta chào đón với lòng kính cẩn cái giá trị đặc sắc của người đó. Trong trường hợp này, ta đạt được ở nơi con người cái phần tinh túy vượt trên phạm vi của vật-hữu và cuộc sống hiện tại; nghĩa là ta đạt tới chính thực-thể(être) và, đi vào một cảm thông giữa « tôi » với « anh ». Chúng ta không còn phải chỉ là kẻ này hay kẻ khác. Chúng ta trở thành một cái « chúng ta ».

Sự cảm thông tương giao giữa « anh với tôi » này chính là một tình yêu dồi dào, một sức mạnh sáng tạo. Tôi tự thực hiện nhân vị của mình khi nhận biết sự hiện diện của những người anh em (des TOI) đối-thoại. Trước mắt tôi, anh là một giá-trị tuyệt-đối. Thành ra, trong tương giao, cái « tôi » và cái « anh » được kính trọng như một « trí-tuệ » và một « ý-chí tự-do tạo-tác ».

Tình yêu chính là một trạng thái nẩy nở, và phát triển năng lực tạo-tác của nhân-vị. Nhờ có tình yêu, tôi mới thực hiện được thân phận mình một cách trọn vẹn. Tự đáy lòng tôi, tình yêu xuất hiện như một lời mời gọi thực hiện cái phần thực-thể mà tôi đang vươn tới.

Và chính bởi tình yêu là một lời mời gọi, nên ta lúc nào cũng có quyền hoặc *chào-đón* hoặc *chối từ*. Khả năng chấp nhận hay từ chối chính là yếu tính của sự TỰ-DO nhân vị.

Như vậy, con người luôn luôn bị căng thẳng giữa hai mãnh lực : một mãnh lực lôi cuốn ta về phía « người đối thoại » (Le TOI), sự cảm thông, tình yêu và thực thể; một mãnh lực giam hãm ta lại với cuộc sống hiện tại trong khu vực vật-hữu-hóa và sự cô đơn. Theo kiểu nói của G. MARCEL, một đẳng đưa ta đến sự TRUNG-TÍN, một đàng đẩy ta vào sự PHẢN BỘI. Trong tình yêu, ta tham dự vào thực thể của các người « anh em », và do đó, tham dự vào huyền nhiệm của thực-thể (mystère de l'être); trong sự hiện diện đó, thực thể của tôi được vui nở; trái lại, trong cô đơn, tôi đẩy mình vào cuộc tự hủy và phản bội thực thể của mình. Tình yêu ở đây đồng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hóa với sự TRUNG TÍN, còn sự từ chối đồng nghĩa với PHẢN BỘI. « Trung tín với chính tôi, có nghĩa là đáp lại lời mời gọi trong nội tâm dẫn tôi đến đà sống và sự đổi mới ». Như vậy, sự Trung-Tín cũng còn đồng nghĩa với sự Tự-do và Sáng-Tạo nữa. Bởi vì, khi tôi chọn lựa sự cảm-thông và tình yêu, chính là tôi tự do hiến mình cho tiếng gọi của thực thể trong tôi, tiếng gọi giải phóng.

Như vậy là tình yêu hòa giải giữa tôi với thực-thể. Đối với tôi, thế-giới thực-thể, thế-giới tình yêu sẽ không còn phải chỉ là một thế giới *khách quan* mà tôi có thể phê-phán và tìm kiếm một câu trả lời, một ý nghĩa như đứng trước một « *vấn đề* », nhưng sẽ là một thế giới *huyền-nhiệm*, bao trùm lên tôi, thấm nhập vào tôi, khiến tôi tham dự vào nó. Ta không thể chứng minh được thực-thể, nhưng ta cảm thấy nó rõ ràng. Ta cảm thấy một hiện-diện, một thực tại, một huyền-nhiệm. Ta cảm thấy thực-thể. Ta tin tưởng và hy vọng ở nó.

Trong tình yêu, tôi luôn luôn có sự hiện diện của người đối thoại, dù khi người đó vắng mặt hoặc đã khuất đi. Bởi vì thế giới tình yêu siêu-việt-hóa thế giới không gian và thời-gian, đồng thời đưa ta vào vũ-trụ huyền-nhiệm của thực-thể. Yêu ai chính là nói với người đó rằng : « Anh, anh chẳng bao giờ chết đối với tôi » (15). Yêu tức là thường xuyên cảm thấy một sự hiện diện, là nuôi trong tâm hồn một niềm tin tưởng, một hy vọng ở sự cảm thông vĩnh-viễn với người « đối thoại », nghĩa là với thực-thể. Như vậy là tình-yêu gắn liền với niềm tin và hy-vọng.

Trong viễn tượng đó, cái chết chẳng qua chỉ là trạng thái của « người tôi yêu », khi người đó tạm bỏ thế giới giao thông hữu hình để đi vào thế giới huyền nhiệm của thực-thể vĩnh-viễn. Như vậy là ta tin tưởng và hy-vọng ở một thế giới vô hình, thế giới những người « anh, em » bất tử, thế-giới siêu-việt. Trong trường hợp này, sự hiện diện của « người yêu » đưa đến hiện diện của « Người đối thoại tuyệt-đỉnh » (le TOI suprême), người yêu tuyệt-đối, mối giây thiết-yếu của mọi người đối thoại khác, cũng như của mọi huyền-nhiệm.

« Sau cái chết của cha mẹ tôi, tôi đã khám phá ra cái gì mà ta gọi là cuộc sống tiềm tàng, cuộc sống thực thụ, và những kẻ mà chúng ta vẫn thường yêu mến với tất cả cái phần quý giá nhất trong tâm hồn kia bỗng trở nên như

---

15) G. MARCEL, *Mort de demain*, cité par P. RICOEUR, G. Marcel et Jaspers p. 302.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

một vòm trời xáo-động, vô hình, nhưng ta cảm thấy rõ ràng và có thể đụng chạm tới; dưới vòm trời đó, chúng ta hằng cúi mình hướng tới, hướng tới không ngừng cho đến giờ phút mà mọi sự đều chìm đắm trong tình yêu... Nói cách khác, chúng ta phải công nhận rằng mình bị đè nén bởi một thực tại sống động, có lẽ vô cùng sống động hơn thực tại của thân xác ta... » (16).

Như vậy, đời sống càng ngày càng trở nên một niềm hy vọng cho chúng ta, bởi vì nó đã có được một ý nghĩa, một cùng đích. « Ta hãy trở lại với cái thí dụ về âm nhạc, mà như các bạn từng biết, tôi vốn ham mê, tôi muốn nói rằng từ lúc mà ta để mình xâm chiếm bởi cái thế giới vô hình kia rồi, thì dù ban đầu chúng ta chỉ là những kẻ độc tấu kém cỏi nhưng tự phụ, cũng dần dần trở thành những phần tử thân thiện và tài tình của một ban hòa-tấu trong đó những kẻ ta coi là chết rồi kia có lẽ còn gần với Đấng mà ta có thể nói là không những điều khiển ban hòa-nhạc, nhưng lại chính là bản-hòa-khúc đầy sự hợp nhất sâu xa và sáng tỏ, một sự hợp nhất mà ta chỉ có thể hy vọng đạt tới dần dần qua bao thử thách cá nhân, những thử thách mà mỗi người không hề lường tới, nhưng lại gắn liền với tiếng gọi làm người của mỗi nhân vị » (17).

Thế là, trong tình yêu,ta đi từ cô đơn đến thông cảm, từ chối từ đến kêu gọi, từ khách-thể-hóa đến sự hiện-diện, từ vấn đề đến huyền nhiệm, từ cuộc sống hiện tại đến thực-thể, từ sự phản bội đến trung thành và sau hết từ tuyệt vọng đến hy vọng. Niềm tin triết-lý đồng hóa với tín-ngưỡng tôn giáo.

Đời sống nhân loại vẫn là một sự căng thẳng dưới sức vò xé của một do dự và một lựa chọn. Nhưng một khi đã đi vào huyền nhiệm của thực-thể,con người không thể nào cưỡng lại được với tiếng gọi giải phóng vẫn từng thôi thúc trong tâm hồn, tiếng gọi của một sự tự do tiến thân. Con người tiến thân cho niềm tin, hy vọng và tình yêu. Triết-gia đồng hóa với người tín hữu, trước mặt Người Đối Thoại tuyệt-đỉnh, chính là Thiên-Chúa của Ki-tô-giáo. Theo nghĩa đó, người ta mới gắn cho triết-học của G. MARCEL cái danh hiệu là « thuyết hiện-sinh Ki-tô-giáo », và cũng do điểm này mà có sự khác biệt giữa tư-tưởng của G. Marcel với các trào lưu nhân vị khác.

---

16) G. Marcel, *Le mystère de l'Être*, t. II, p. 186–187.
17) nt., p. 188.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

2. — Nicolas Berdiaeff.

Như vậy là triết-lý đã đưa G. MARCEL đến tôn giáo. Qua những xao-xuyến và tuyệt-vọng, « NGƯỜI LỮ-HÀNH » (homo viator) đã kiệt lực và phải kêu gọi đến sự giúp đỡ của đấng siêu-linh. Thế rồi trong tình yêu, ông đã gặp lại niềm tin tưởng, hy vọng.

Nicolas BERDIAEFF đã theo một con đường khác hẳn. Ông là một tín đồ Ki-tô-giáo đi truyền-bá tin lành. Cái chân lý và sự tự-do tạo-tác nhận được ở tôn giáo, ông muốn đem truyền-bá cho mọi người : đó là Chân lý và sự Tự-do của Tinh-thần.

Tác phẩm của ông thuộc vào một thứ « triết-học tiên-tri », như ông đã từng tuyên-bố (18). Ông tự coi mình như một « hiền-triết Ki-tô-giáo » trong cái nghĩa người ta từng gán cho Clément d'Alexandre, Origène, thánh Grégoire de Nysse hoặc Wl. Solovief, v.v.... (19).

Như các tiên ri, ông muốn hô hào và truyền bá đạo tinh thần. Như họ, ông nuôi niềm hy vọng vào vinh quang của Nước Thiên-Chúa trên trần gian và trông đợi ở ngày khải hoàn của sự Công-Chính.

Như họ, ông loan báo một cuộc khởi hưng Ki-tô-giáo và hy vọng đến một ngày kia cuộc sống tinh thần sẽ thấm nhuần vào tâm hồn nhân loại, khiến cho xã-hội loài người được đổi mới hoàn toàn bởi sức mạnh của sự tự do và tình yêu quảng đại.

Toàn bộ tác phẩm của ông góp phần vào việc chứng minh sự khác biệt căn bản giữa đời sống tinh-thần đưa tới tự do và đời sống vật thể giam hãm con người trong vòng nô lệ.

Noi gương Dostoiewski, BERDIAEFF đã coi Ki-tô-giáo như một sức mạnh tạo tác và giải phóng nhân loại. Thực vậy, một trong những ý tưởng chính yếu mà DOSTOIEWSKI đã diễn tả trong cuốn « Dã sử về vị Đại-Pháp-Quan (Légende du Grand Inquisiteur) và Nicolas BERDIAEFF đã khám phá ra chính là ý tưởng cho rằng «Ki-tô-giáo làm nảy nở sự tự do con người trong khi học thuyết vô thần phế bỏ sự tự do đó » (20). Câu truyện giả định rằng Đấng Cứu-thế trở lại trần gian và tuyên rao bảo vệ sự tự-do của con người, trong khi đó thì vị Pháp-Quan, một ông già 90 tuổi lại muốn tiêu diệt mọi quyền tự-do, bởi vì theo ý ông ta, « sự tự do không thể nào đi đôi được với sự phân chia cơm gạo đều nhau cho mỗi người » (21).

18-19) N. BERDIAEFF, *Esprit et liberté*, p. 23.

20-21) J. M. GREVILLOT, *Les grands courants de la pensée contemporaine* p. 179-180.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ki-tô-giáo theo ý BERDIAEFF thực là một tôn giáo của Tự-Do, bởi vì nó là tôn giáo của Tinh-Thần. Nó dạy rằng Thiên-Chúa là một Tinh-Thần và con người được sáng tạo theo hình ảnh Ngài nên cũng là một tinh thần nhập-thể. Mà bởi vì tinh thần thiết yếu là một sự tự do tạo tác, cho nên con người cũng là một thực thể của tự-do, một sự tự do luôn luôn thực hiện nẩy nở trong một đà vươn tới tha nhân: như vậy là nhân vị con người gắn liền với tình yêu tha-nhân.

Trong viễn tượng đó, khi BERDIAEFF chứng minh về đời sống thực thụ của tinh thần thì đã đạt tới được một quan niệm chính đáng về nhân-vị : một nhân-vị được định nghĩa như một tự-do sáng tạo và một tình yêu.

Tư tưởng của ông tập trung vào việc phân-tích bản chất, khả năng và cùng đích của nhân vị cũng như việc nghiên cứu mối tương giao cụ-thể giữa con người và Tạo-hóa.

Cái lý-tưởng này, BERDIAEFF đã diễn tả trong những trang kết-luận của « Năm bài suy-niệm về đời sống » (Cinq méditations sur l'existence) như sau : « Ý tưởng chính yếu trong đời tôi là ý tưởng về con người, về bộ mặt của nó, về năng lực tự-do tạo tác và về tiền định sáng tạo của nó... Nhưng luận về con người cũng chính là luận về Tạo-hóa. Điều đó đối với tôi là căn-bản... Con người không những chỉ là một con đường mà hơn nữa, số mệnh nó sinh ra là để cảm thấy mình chỉ là một con đường, một nẻo hành trình. Giờ đây phải hiểu rằng đi vào con người tức là đi vào Tạo-Hóa. Mà đó lại chính là đề tài chính yếu của Ki-tô-giáo. Như vậy, một triết-lý về kiếp sống nhân loại là một triết-lý Ki-tô-giáo, một thuyết bàn về Tạo-hóa. Nó không dám đặt sự gì lên trên Chân-lý. Nhưng nó cho rằng Chân-lý không phải một cái gì khách quan : chân lý bao gồm hoạt động của tinh-thần nhân loại và sự nhận thức chân lý lệ thuộc vào trình độ thông cảm giữa những con người, trình độ của mối tương giao con người trong Tinh-thần » (22).

Cho nên có thể nói rằng triết-lý của BERDIAEFF căn bản là một tiếng nói Ki-tô-giáo. Nó bắt nguồn từ Ki-tô-giáo và phụng-sự Ki-tô-giáo, nhưng sau cùng cũng đi tới một quan niệm về nhân vị như các triết-gia khác của phong trào.

---

22) N. BERDIAEFF, *Cinq méditations sur l'existence*, p. 207-208.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

3. — Emmanuel Mounier

Cũng như triết-gia Nga, E. MOUNIER từng tha-thiết ôm ấp một lý-tưởng xây dựng lại cuộc Phục-Hưng Ki-tô-giáo. Ông kinh ngạc trước sự trái ngược giữa tinh thần chân lý và tình yêu mà thế giới đã nhận được nơi Ki-tô-giáo với cái tinh thần máy móc hóa của văn minh thời đại. Huấn từ đạo-giáo là huấn-từ của tự do và yêu thương, của tinh-thần sả-kỷ và hy-vọng; cái huấn-từ đó không còn giữ vai trò chiếu sáng và giải phóng nhân loại của mình trong thế-giới hiện thời. Nền văn-minh ngày nay, nền văn minh duy vật và kỹ-nghệ-hóa đang thực hiện ngoài Ki-tô-giáo và đôi khi chống lại đạo này. Con người bị khinh dễ, phản nhân-vị và tập trung thành bầy lũ. Nhân vị được coi như một năng lực tự-do tạo tác và một giá trị tinh thần, không còn nữa. Nó bị thay thế bởi những « cá nhân » trà trộn trong tập-thể của xã-hội vô hồn.

Trong tình trạng này , E. MOUNIER đã xuất hiện để tra hỏi về nguyên nhân của gương xấu đó. Sau khi đã phân tách một cách sâu xa tỉ mỉ về những người thời đại — về thế giới trưởng giả, thế giới những người Ki-tô-giáo và thế giới những người Mác-xít — ông đã đi tới một kết luận duy-nhất : nền văn-minh của chúng ta đang gặp cơn khủng-hoảng, bởi vì nó đã từ bỏ ý nghĩa và giá trị đích thực của nhân vị. Và ông muốn đánh thức đồng loại để họ nhận thức được cơn khủng-hoảng đó mà cùng nhau xây dựng lại một nền văn minh mới trong toàn bộ của nó. Mục phiêu đầu tiên của phong trào nhân vị chính là mục phiêu xây dựng văn-minh, một nền văn minh khả dĩ đem lại « một giải đáp siêu hình cho một tiếng gọi siêu linh ».

Thay vào óc duy vật của thế giới trưởng giả cũng như thế giới mác-xít, ông muốn cổ-võ « giá trị tuyệt đỉnh của tinh-thần ». Hơn nữa, để chống lại việc tập trung con người thành những « tập-thể các cá-nhân » (collectivités des individus), trong đó con người bị vật-hóa, xã-hội-hóa và máy-móc hóa, ông đề-nghị xây dựng những « cộng-đồng các nhân-vị » (communauté des personnes), coi như những trung tâm sinh-hoạt tự-do và tạo-tác của tinh-thần, nơi đó mỗi phần tử tự tình nguyện gia-nhập góp phần giúp đỡ anh em mình trong một tinh thần đầy yêu thương, tôn trọng trách nhiệm và sả-kỷ.

Lý thuyết nhân vị của ông chủ đích là phác họa một thế-giới nhân vị trên nền tảng siêu hình của một cộng đồng mới : cộng động nhân vị.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nói cho đúng, ông không phải là một triết-gia theo nghĩa cổ-truyền. Ông chỉ là một nhà giáo-dục của thế hệ mình. Tư tưởng của ông là một tổng hợp của mọi luồng triết-lý nhân vị, kể từ Socrate qua Ki-tô-giáo cho tới các lý thuyết gia hiện sinh ngày nay.

Người ta có thể coi ông như một chiến sĩ công-giáo đến để nghị với thanh niên thế hệ mình một nền văn-minh mới xây trên tinh thần Ki-tô-giáo sống động và đích thực.

Chính trong lý-tưởng đó, ông đã suy niệm về con người và tương quan của nó trong vũ-trụ. Rồi khám phá ra cái bản chất đích thực của nhân vị con người, định nghĩa như một Tự-Do tạo-tác và một tình yêu, nền tảng của một cộng đồng huynh đệ thực thụ.

***

Lịch trình tư tưởng của M. NÉDONCELLE có thể nói là khác hẳn các triết-gia trên đây, vì nó có tính cách cổ điển nhất. Thực thế, không một hoàn cảnh xã-hội, không một cản trở cá nhân nào xen vào sự suy luận của NÉDONCELLE. Ông đã đi theo con đường của các triết-gia tiền bối : con đường của đại-học và sách vở. Nói cách khác, ông đã suy niệm và thảo luận tư tưởng của mình qua những ảnh hưởng hấp thụ nơi các ông thầy tại Đại-Học, trong số đó có Léon BRUNSCHVICG. Phương-pháp của ông là phương-pháp duy-tâm theo con đường của Hegel. Bởi vậy, ngay cả những khi phải đề cập đến những vấn đề gay go nhất của thân phận bi đát con người, tư tưởng của ông vẫn giữ một giọng bình thản, đôi lúc như có vẻ lạc quan, khác nào vị thẩm phán thản nhiên trước vụ tường thuật về những thảm trạng của người bị cáo. Triết-lý của NÉDONCELLE là một thứ suy-niệm có tính cách tâm sự,một niềm thâm tín có tính cách khích lệ. Nó không có cái giọng tiên tri của một BERDIAEFF, hoặc giáng điệu hùng hồn có tính cách « bản tuyên ngôn » của một MOUNIER, và sau cùng, cũng chẳng bao giờ lên giọng thê thảm, bi đát như của một G. MARCEL. Triết lý của M. NÉDONCELLE tựu trung chỉ là một điệu nối tiếp và đổi mới của tư tưởng nhân vị cổ truyền, với tất cả cái dồi dào của Ki-tô-giáo, nhưng lại nhấn mạnh đến mấy điểm rất quan trọng về nhân vị, những điểm mà đôi khi người ta hay quên sót hoặc coi thường : đó là bản chất nhân vị trong trạng thái nhập thể và yếu tính của nó xuất hiện trong tình yêu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Điểm thứ hai này đối với M. NÉDONCELLE là quan hệ hơn cả. Theo ý ông, nhân vị đồng hóa với tình yêu.Đó thực là một điểm căn bản và đặc sắc nhất của tư tưởng NÉDONCELLE. Và cũng chính là điểm khác biệt với triết-lý của các nhà tư-tưởng khác.

Đối với các triết-gia nhân-vị mà ta vừa đề cập đến trên kia, bản tính nhân vị chỉ là TINH-THẦN và năng lực Tự-Do Tạo-Tác. Muốn thực hiện thân phận mình, Năng lực Tự-Do đó có thể lựa chọn hoặc từ chối Tình-yêu. Nhân vị là trọng tài và sự tự-do là tuyệt-đối. Tình yêu chỉ là một thái-độ mà con người đã chọn lựa hay chối từ đối với Thượng-đế hoặc anh em đồng loại. Tình yêu có thể coi như liên lạc mật thiết với nhân vị, bởi vì cảm thông là một hiện tượng tự nhiên của nhân vị. Nhưng tình yêu bao giờ cũng chỉ là một phương tiện, một con đường giải thoát, một tiếng mời gọi, chứ không hề đồng hóa với nhân vị, như trong tư tưởng của NÉDONCELLE. Đối với họ, tình yêu là một thứ thực phẩm của tinh-thần, một đòi hỏi của nhân vị, và là một phương thế để giải hòa cùng chính mình, cùng vũ trụ, cùng tha-nhân và sau hết với Thượng-Đế, đối-ngã siêu-linh. Nhưng tình yêu không phải là chính nhân vị. Tình yêu là kết quả của một cuộc hành trình lâu dài và gian khổ của nhân vị trên trần gian. Nhưng nó không phải yếu-tố thiết-yếu cấu tạo nhân vị.

Với M. NÉDONCELLE thì khác hẳn. Tình yêu chính là nhân vị. Hay ngược lại, nhân vị chính là tình yêu nhập-thể. Tình-yêu cũng là yếu tính của nhân vị không khác nào năng lực tự-do tạo tác hay tinh-thần. Nhân vị, theo M. NÉDONCELLE chính là một tinh-thần đang phát triển, một tự-do đang tạo-tác và một tình yêu đang thực hiện. Ngay cả lúc con người có vẻ chối từ tha-nhân, thì thực ra trong tiềm năng, nó đang khát vọng vươn tới tha-nhân. Không bao giờ cái đà tình yêu có thể tắt hẳn trong thâm tâm nhân vị, bởi vì tình yêu chính là sức sáng tạo linh động của tinh-thần. Nếu có lúc nào nhân vị chối từ yêu thương, là bởi nó bị phóng-thể, lầm lạc, nhưng trong bản chất nó vốn là một năng lực tự-do tạo tác, một hoạt động vươn tới sự nẩy nở, nghĩa là một tình-yêu.

Từ nhân vị được định nghĩa như tình yêu, M. NÉDONCELLE ngược dòng trở lên nguồn gốc và cùng đích của nó, ông đã gặp lại được Bản-vị tuyệt-đỉnh cũng là một Tình-yêu tuyệt-đối. Tình-yêu này vừa là đấng tạo-tác, lại vừa là nguồn phấn khích và cùng đích của mọi tình yêu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong viễn-tượng này, tư-tưởng của M. NÉDONCELLE trở nên một lý thuyết gọi là « finalisme d'amour ». Tất cả mọi sự đều được sáng tạo bởi tình yêu, trong tình yêu và được phục hồi bởi tình yêu. Mọi nhân vị đều được mời gọi thực hiện trong tình yêu, dưới ảnh hưởng của tình yêu và trong các liên lạc của tình yêu. Tình yêu bao quát hết thảy, chỉ huy mọi sự và giải thích mọi sự. Trong quan điểm này, ngay cả đến sự tự-do nhân loại cũng bị chi phối bởi tình yêu. Thực vậy, muốn thực hiện thân phận mình một cách trọn vẹn và đứng đắn, nhân vị « bắt buộc phải lựa chọn » các giá trị nào xứng hợp nhất với tiếng gọi làm người của mình, nghĩa là nhất thiết phải hướng về tình yêu. Như thế, hành vi lựa chọn, hành vi tự do bị chi phối bởi cứu cánh tình yêu. Tạo vật cũng lệ thuộc vào khía cạnh của tình yêu. Nó góp phần vào công cuộc tạo tác của nhân vị.

Một điểm khác cũng mật thiết gắn liền với cứu cánh tình yêu : đó là sự thăng-tiến lẫn nhau trong tình yêu(la promotion réciproque dans l'amour). Các nhà lý thuyết gia nhân vị khác cũng từng có nhắc tới vai trò tạo tác của tình yêu, trong việc thăng tiến người yêu cũng như kẻ được yêu. Nhưng đối với họ, sự thăng tiến đó không hẳn phải đồng hóa với tình yêu. Còn trái lại, đối với NÉDONCELLE, tình yêu thiết yếu là một ý chí muốn thăng-tiến lẫn nhau. Bởi vì thăng tiến, chính là tạo tác. Vậy mà yêu thương cũng chính là sáng tạo. Cho nên yêu thương đồng nghĩa với thăng tiến.

Theo NÉDONCELLE, ta không thể nào nói tới tình yêu, nếu không có tiềm ẩn một khát vọng muốn thăng tiến người ta yêu. Tình yêu như thế là đã biến thành một động lực thăng tiến và một năng lực tạo-tác của nhân-vị.

Trong viễn tượng này, lý thuyết « finalisme d'amour » của NÉDONCELLE đã đồng hóa nhân vị chẳng những với TINH-THẦN, và năng-lực tự-do tạo-tác, mà còn cả với tình yêu và ý chí muốn thăng tiến lẫn nhau giữa các nhân vị nữa.

Tất cả thực hiện trong tình yêu và nương theo quy luật của yêu thương. Nhân vị vừa là kết quả của tình yêu lại vừa là thực tại sống động của tình yêu. Tiếng gọi làm người, ý-hướng, viễn tượng và hoạt-động nhân vị, tất cả đều được chi phối bởi tình yêu, hướng về tình yêu và sau cùng được thanh tẩy bởi tình yêu. Tình yêu thực là một vũ trụ duy nhất và toàn vẹn, trong đó nẩy nở và thực hiện mọi sự.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một lý thuyết như vậy tất nhiên phải đặc sắc và khác biệt với bất cứ một lý thuyết nào chỉ coi tình yêu như một « đức tính », một phương tiện, một bổn phận hay một cách giải thoát của con người.

Bởi sự khác biệt căn bản đó, M. NÉDONCELLE thường nhấn mạnh tới những đề tài khác với các đề tài của những triết-gia khác : Trong khi BERDIAEFF truyền bá sự tự do tạo tác và MOUNIER cổ võ cộng đồng nhân vị, trong khi G. MARCEL chú mục tới huyền nhiệm của thực-thể và đặt hết tâm hồn vào niềm tin cùng hy-vọng, thì M. NÉDONCELLE lại luôn luôn hòa tấu bản nhạc của tình yêu nhân vị và sự thăng tiến hỗ tương giữa các tâm thức.

***

IV. — QUÁ-TRÌNH PHÁT-TRIỂN TƯ-TƯỞNG CỦA M. NÉDONCELLE

Bây giờ ta thử xét qua cuộc hành trình tư-tưởng của M. NÉDONCELLE để tìm hiểu tại đâu ông đã đạt tới được cái hệ thống » finalisme d'amour » mà ta vừa nhắc tới ?

Như chúng ta đã biết, M. NÉDONCELLE đi vào triết-lý bằng con đường cổ điển nhất. Ngay từ ban đầu, ở tuổi hai mươi khi soạn thảo cuốn triết-luận đầu tiên nhan đề « *Esquisse d'un volontarisme idéaliste* » (Sơ thảo về một lý-thuyết ý-chí duy-tâm) (23), ông đã chú-trọng đặc biệt đến nền tảng siêu-hình của nhân-vị. Ông muốn soạn thảo một triết-lý về các giá-trị. Chính từ cái lý-thuyết ý-chí duy-tâm này mà ông đã đạt tới thuyết tương giao giữa các tâm thức và sau cùng ngừng lại ở triết-học siêu linh về nhân vị và tình yêu.

Tư-tưởng của ông đã được nhào nặn trong những ảnh hưởng khác nhau của các trào lưu cận đại, nhất là các lý-thuyết của Maurice BLONDEL, của Henri BERGSON và của Léon BRUNSCHVIG mà ông thường gọi là « les trois B », nhưng đồng thời tư tưởng đó cũng chính là kết quả của một cố gắng suy-luận không ngừng. Triết-học của ông đã tiến triển dần dần qua những ảnh-hưởng nhận được thời niên thiếu và chín muồi trong những kinh nghiệm của các suy-niệm trưởng thành.

---

23) *Esquisse d'un Volontarisme idéaliste*, manuscrit de 1926.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, nhiều phản ứng mãnh liệt nổi dậy chống lại các thuyết duy vật cũng như duy tâm. Sau Maine de BIRAN, ảnh hưởng của một LACHELIER hay một OLLELAPRUNE đã từng được chào đón nồng nhiệt trong giới thanh niên Pháp. Theo M. NÉDONCELLE, thì những khuynh hướng duy-linh đã quyến-rũ ông ngay từ 1917, khi ông đọc DESCARTES và chú trọng tới câu mà triết-gia này chứng minh rằng sự nhận thức về linh hồn thì dễ dàng hơn sự nhận thức ra thực tại của xác-thể (24) ; ông đã thâu nhận nhiều ảnh hưởng nơi các ông thầy tại Trung-học (1918-1922), trong đó có giáo-sư LEGENDRE và giáo-sư PETIT. Họ đã hướng dẫn ông trong việc hiểu biết các triết-gia, nhất là BERGSON và các trào lưu duy-tâm Hy-lạp, cũng như trào lưu duy-thực Ki-tô-giáo.

Lên Đại-Học, dưới ảnh hưởng của giáo-sư CALLON, M. NÉDONCELLE nuôi một tham vọng lớn lao là xây dựng một triết-lý Ki-tô-giáo. Thời-kỳ này ông đọc nhiều tác giả khác nhau, từ thánh Thomas qua HEGEL đến Georges SOREL, Maurice BLONDEL và Henri BERGSON. Qua các ảnh hưởng này, M. NÉDONCELLE chú trọng hơn cả tới mọi vấn đề liên quan đến bản-tính và hoạt-động của tâm-hồn. Ông muốn khám phá ra những bí ẩn của « tâm thức, của tinh-thần, nói tóm lại là của nhân-vị »; ông luôn luôn tự hỏi : « Bởi đâu có sự nhận thức và nhất là bởi đâu ta có thể nhận thức ra cái thực thể của tha nhân ? » (25).

Chính vì muốn trả lời những câu hỏi đó, mà M. NÉDONCELLE bắt đầu suy-niệm và soạn thảo cuốn « Thảo về lý-thuyết ý-chí duy-tâm », trong đó ghi lại những chú-thích về các hiện-tượng tinh-vi và bột-phát của tinh-thần trong việc nhận-thức.

Nói cho đúng, cuốn « Esquisse d'un volontarisme idéaliste », thực là một bản tuyên ngôn của giai đoạn thứ nhất về thuyết nhân-vị của M. NÉDONCELLE. Cuốn sách này tuy còn vương nhiều dấu vết ảnh hưởng của thuyết ý-chí duy-tâm và duy-ngã (le Volontarisme idéaliste et solipsiste), nhưng cũng đã hé mở một tia sáng của tư-tưởng sau này về tình yêu và nhân vị.

---

24) *Notes autobiographiques*, p. 1-3.
25) *Esquisse d'un Volontarisme*, p. 9.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Bây giờ ta thử xét qua nội dung của cuốn sách quan trọng này. Tác giả khởi đầu bằng một cuộc diễn tả « hành vi căn bản của nhận thức » (l'acte fondamental de la connaissance). Theo gương DESCARTES, ông trở về một cuộc suy-niệm nội-tâm.

« Tôi nhắm mắt lại và cố gắng tóm lấy cái chủ-thể thâm thiết và tinh-túy nhất của mình. Tôi cảm thấy một sự đồng-hóa tuyệt đối đang thực hiện trong tôi. Trong sức cố gắng để tập trung cái bản ngã nội-tâm, tôi cảm thấy có một sự nhận thức hoàn toàn đầy đủ và tương ứng về tôi, khiến cho tôi cảm thấy mình thực-hữu theo như ý-chí mình, muốn và theo như sự khát vọng của ý-chí mình muốn đạt tới. Nói cho đúng, tôi chỉ thực là tôi khi ý-chí mình đạt tới, một hiệu-lực tôi thiếu... Trước khi nắm được cái thực thể của mình, tôi không là gì cả ngoài một mớ những mảnh rời rạc. Nhưng nhờ có tâm thức, tôi đã đi từ cái mớ hỗn tạp đó tới sự đồng hóa tuyệt-đối, tới sự hợp-nhất vô hạn của cái ngã chủ-thể » (26);.

Như vậy, theo M. NÉDONCELLE, cái hành-vi căn-bản của sự nhận thức chính là hành-vi của một ý-chí muốn đoan quyết sự hiện-hữu của mình để vươn tới sự đồng-nhất vô-hạn. Chính trong hành-vi đoan quyết sự hiện-hữu đó, ý-chí đã tìm thấy sự đồng nhất của cái ngã chủ-thể cũng như tìm thấy sự nhận thức tương ứng và đầy đủ về thực thể của mình. Nhưng sự nhận thức đồng thời cũng là hành vi của một ý chí muốn biến thành tha-thể (l'autre), nghĩa là của một ý chí muốn thỏa mãn « cái ước vọng thống-trị » (désir de tyrannie) của nó trong cuộc chinh-phục cái « ngoại-ngã (le non-moi) :

« Muốn nhận thức tha-thể, ta phải tiêu-hủy cái nội-tính riêng biệt của nó để rồi lĩnh-hội nó trong ta. Điều ấy có nghĩa là tôi thâu nhập vào tha-thể... tôi thu-hẹp địa-vực của nó để sáp nhập vào tôi và khiến nó trở nên « một phần trong tôi », thực thụ » (27).

Hành-vi nhận thức tha-nhân (autrui) cũng là một hành vi xâm nhập và chiếm đoạt của một ý chí thống trị muốn dùng tha-thể để đoan quyết sự hiện hữu và làm giầu cho thực-thể của mình : « ta đi vào tha-nhân bằng cách sống cái đời sống tâm lý của y, và nhất là sống cái đời sống tâm lý cao

---

26) *Esquisse*, p. 6.
27) *Esquisse*, p. 9.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nhất của y tức là đời sống tâm thức... Ta chiếm đoạt tha-nhân khi ta muốn đồng hóa với y. Ta chiếm đoạt tha nhân khi ta nhận thức ra nó. Điều đó không sao tránh được... » (28).

Đó là ý-nghĩa chính yếu của thuyết ý-chí duy-ngã : thâu đoạt tha nhân trong ý-chí đoan quyết sự đồng hóa và sự hợp nhất của thực thể cá-nhân. Hành-vi nhận thức chính là hành-vi của một chủ-thể đi thâu đoạt một vật-hữu.

Trong hành vi này, chủ-thể đi thâu đoạt và vật-hữu bị chiếm đoạt cả hai sẽ ra sao ? Đó là điều M. NÉDONCELLE thử phân tích trong các chương về « *le Dialectique de l'Objet* » (đối-biện về vật-hữu) (29) « *le dialectique du Sujet-objet* » (đối-biện về tương-quan giữa chủ-thể và vật-hữu) (30), và sau cùng « *le dialectique du sujet* » về chủ-thể) (31).

Chương nói tới « đối biện về vật-hữu » thực là một thiên nghiên cứu có nền tảng siêu hình về « vật-chất, tâm-thức và Thượng-Đế. Chính chương này đã đưa tác giả tới một thuyết « Ý CHÍ THƯƠNG YÊU » (volontarisme aimant) (32), một « THUYẾT NHÂN-VỊ BÁC-ÁI » (personnalisme charitable) (33), để đối lại với thuyết nhân-vị ngoài Ki-tô-giáo (personnalisme païen) mà ông cũng phân tích trong tập khảo luận này (34).

Theo M. NÉDONCELLE, cái kinh-nghiệm đầu tiên và khách quan của chủ-thể nhận-thức chính là kinh nghiệm về vật-chất. Danh từ này, ông muốn chỉ định « tất cả những gì không có bản-vị-hay nói cách khác tất cả những gì ở bậc dưới con người xét theo địa vị con người, nghĩa là tinh-thần tóm lại, chỉ định bậc dưới nhân-tính (le subhumain) » (35).

Vật chất chính là một thực tại khác biệt với ta và trong trạng thái khoáng-chất, ta khó lòng mà lĩnh-hội được nó. Dưới mắt NÉDONCELLE, khoáng chất là ở bậc sau rốt của hữu thể. Theo ông, « vật chất hình như là một sự thoái hóa của nghị-lực sinh-hoạt trong trạng-thái mệt-mỏi và tản mát dần vào hư-vô » (36). Bởi vậy, đối với tinh-thần, vật chất vừa là một người láng diềng, vừa là một kẻ lạ mặt, đôi khi còn là kẻ thù nữa; ông nói : « tạo vật bao bọc quanh ta, cái tạo vật mà ta bị ràng buộc vào như với một kẻ lạ-mặt kia lại chính ra rất gần với ta và làm chủ ta; chính cái tạo vật đó

---

28) *Esquisse*, p. 9–10.

29–37) *Esquisse d'un volontarisme*, pp. 15, 42, 71, 36, 37, 24, 15 150, 6.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

làm tôi đau khổ và khiến tôi nhận ra sự cô quạnh của mình. Tạo vật là một cản trở trong việc thực hiện bản-vị của tôi. Nó là mẹ tôi; nó sinh tôi ra nhưng nó lại thù ghét tôi... » (37).

Tạo vật là kẻ xa lạ vì khó lòng mà thấu triệt được nó; đàng khác nó cũng là kẻ thù của con người vì hình như nó làm cho tinh thần trở nên sa-đọa. Mặc dầu thế, vật chất cũng lại góp phần vào cuộc tiến triển nhân vị. Về vấn đề này, M. NÉDONCELLE đã công nhận quan điểm của FICHTE : « thế giới vật chất có mục đích giúp tôi thực hiện hoàn toàn trên phương diện tinh-thần ».

Hình như ảnh hưởng của BERGSON cũng khá sâu xa đối với tác giả cuốn « Sơ-thảo về thuyết ý-chí duy-tâm ». Đó là một thứ học thuyết Duy-tâm tiến-hóa hay một quan-niệm về « cuộc sống tiến chuyển » được áp dụng vào việc phân tích vạn vật. NÉDONCELLE viết : « Nếu ta chú ý đặc-biệt đến việc diễn tả bước tiến cụ thể của sự thành hình cuộc sống nơi loài thảo mộc và cầm thú, thì ta phải đi tới kết luận như sau: việc nghiên cứu tuần tự về cuộc sống cho ta thấy có một sự hoàn thiện dần dần trong muôn vật... »(38)

Theo nghĩa đó, thế giới khoáng chất thực có một giá trị đối với con người. Nhưng dẫu sao cuộc thành hình của đà sống chỉ có thể thực hiện nhờ tinh-thần và phụng sự tinh thần : « Muốn được nẩy nở hoàn toàn, ta phải hướng vào cuộc chiến thắng của nhân vị » (39). Chữ nhân-vị ở đây, M. NÉDONCELLE hiểu là « một bản-chất biết suy-tưởng » (une substance pensante), nghĩa là một thực tại khác biệt với khoáng chất, vì nó đã đạt tới ý thức, tới trí-tuệ, tóm lại, tới tinh-thần : « đặc ân cao cả nhất của con người chính là ý-thức; nhờ có ý thức, chúng ta mới giải thoát ra khỏi thứ-loại, để trở nên mỗi người một vũ-trụ trong Vũ-trụ » (40). Ý thức là một ý chí đoan quyết sự hiện-hữu của mình và vươn tới một sự đồng nhất và nhất trí tuyệt đối của chủ-thể cá-nhân. Ý-thức hình như phát xuất từ một thực thể Thần-linh vĩnh-cửu, cho nên nó hằng khát vọng hướng về đấng đó, để thực hiện thân phận mình : « chúng ta chỉ là ta khi xét theo phương diện thần-linh-tính của mình ». Câu nói này phát biểu một thứ Duy-tâm-vạn-vật nhất-thể (Idéalisme panthéiste) mà ta có thể tóm lược như sau :

---

38) *Esquisse*, p. 23.
39) nt., p. 24.
40) nt., p. 4024.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Từ nguyên-thủy, có đấng Tuyệt-Đối duy-nhất. Ngài là « linh hồn vũ-trụ và là nền tảng thiết-yếu của Thực-tại ». Ngài cũng là Bản-vị tuyệt-đỉnh, nguồn mạch mọi tác-động trong hữu-thể của chúng ta.

Ở nơi Bản-vị đó, Hiện-hữu, ý-chí và tác-động chỉ là một. Bởi thế, tinh-thần nhân loại, là kết-quả của cái ý-chí tác động đó, cũng phát hiện như một ý-chí tự-quyết, tác-động và vươn tới sự đồng nhất tuyệt-đối. Chỉ có khác là ý chí và hoạt-động nhân-loại vốn bị hạn chế và lệ thuộc vào Ý-chí Tuyệt-đỉnh.

Đáp lại tiếng gọi của Hữu-thể tuyệt-đối và nhờ sự nâng đỡ của Ngài, tinh-thần nhân-loại vươn tới sự nhất-trí của chủ-thể. Nó thực hiện dần dần thân phận mình trong hành vi nhận thức và trong ý-chí hiện-hữu.

Việc đó thực hiện làm sao? Trước hết, theo một động tác có tính cách hướng ngã của ý chí chiếm đoạt và đồng-hóa. Triết-gia khi còn theo thuyết duy-tâm duy-ngã viết : « Để làm nẩy nở thực thể của ta, không gì bắt buộc ta phải làm thăng-tiến những cá-nhân khác ngoài ta. Cái nhu cầu căn-bản trong ta có tính cách vị-kỷ. Chúng ta muốn được giải thoát khỏi hết thảy những cái gì không phải là ta. Cuộc tranh đấu để đồng hóa kẻ khác và chiếm phần thắng lợi cho ta, chính là ý nghĩa đầu tiên và không thể tránh được của cuộc sống. Trong tôi, hằng có một khát vọng vươn tới cái Ngã tuyệt-đối, một khát vọng cao cả muốn nô-lệ hóa và hủy-diệt tất cả những gì hạn chế tâm thức của tôi để làm giầu cho bản-chất của mình. Không có gì cao cả lại không thực hiện trong một tâm tình thù ghét đối với vũ trụ : tôi phải thống trị Vật-chất, sự sống, nhân loại để thực hiện nhân vị của mình... Tôi không cần phải kính trọng sự gì cả; mọi sự đều xếp đặt để phục vụ tôi... Đó là định luật của Thực-thể trong tôi : lòng khát vọng nhận thức chính là biểu thị quy luật đó... » (41).

Vừa công nhận cái động tác vị-ngã đó như là một quy luật của thực thể nhân vị, xong tác giả liền thú nhận ngay rằng những « lời tuyên bố đó có tính cách phản Ki-tô-giáo một cách đáng ghét », và để bù đắp lại, ông đã kêu gọi đến một sự-kiện khác mà ông gọi là « tình yêu vị tha đối với tha-nhân ».

Đối với ông, tác động hướng tha này cũng là một tiếng gọi thâm thiết của hữu-thể nhân loại : « để đạt tới sự hoàn thiện bản-ngã, còn có một bản-

41) *Esquisse*, p. 24-25.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

năng cao thượng thúc đẩy tôi góp phần vào cuộc phát triển các nhân vị khác ngoài tôi. Trong mỗi nhân vị đó, tôi phải hành động để thực hiện một thứ « nội tâm » mà tôi không sao thấu-triệt được, bởi vì tôi phải kính trọng và giúp đỡ nội tâm đó vươn tới một đà thăng tiến nhân vị vô hạn » (42).

Có gì biện chính cho tác động yêu thương trong cái chủ-thuyết ý-chí duy-tâm và duy-ngã này chăng ?

Trước hết, tình yêu giúp ta hiểu được tha nhân một cách đầy đủ hơn : « hãy yêu để hiểu tha-nhân » (velle amare ut intelligas », đó là phương châm mà tác giả cuốn sơ-thảo thuyết Ý-chí đã mượn của thánh Augustin, để giải thích công dụng của tình yêu : « chỉ có lòng nhân từ và tình thiện cảm mới giúp cho cái bản ngã đơn độc của ta hé cửa nhìn được ra ngoài ». Như vậy tình thương xót là chìa khóa mở cửa lòng cửa các nhân vị (43).

Hơn nữa, tình yêu còn là một thứ tình tương trợ linh-thiêng, giúp cho chính nhân vị chủ-thể :

« Ta cũng được thấy Tình thương xót và yêu thương là một phương thế nền tảng và hiệu nghiệm để làm nẩy nở nhân vị... Yêu, tức là khám phá ra Thượng-Đế ở nơi tha-nhân và đưa Thượng-Đế vào tâm-hồn tha-nhân... Yêu là sức-mạnh tạo tác chiến thắng trong mỗi tâm hồn » (44). Tình yêu đó đổi mới niềm hoan lạc của cuộc sinh-sản tinh thần trong ta. Bởi vì trong tình yêu, có sự nẩy nở đồng đều giữa nhân vị yêu và nhân vị được yêu. Đó là sự nẩy nở hỗ tương trong hoạt động tạo-tác của nhân vị.

Như vậy là chủ-thuyết Ý-chí duy tâm đã dẫn vươn tới thuyết nhân-vị bác-ái (personnalisme charitable) và thuyết ý-chí ái-nhân (volontarisme aimant), theo đó thì mỗi nhân vị vừa tự thực hiện đúng theo Ý-chí tuyệt-đối để vươn tới sự đồng nhất của chủ thể, lại vừa tôn trọng các nhân vị khác và giúp đỡ họ thực hiện thân phận của mình trong một tình yêu vô vị lợi, một niềm thương xót và nhân từ, bác ái bao la.

Tất cả hướng về việc phục vụ « các nhân vị khác nhau ». Tất cả giúp các nhân vị đi về cõi Đồng nhất vĩnh cửu và cuộc sáng tạo vô-biên, theo quy luật giải thoát (loi du salut) hay nói đúng hơn, theo quy luật của niềm thương xót sáng tạo (loi de pitié créatrice).

Chủ-thuyết « nhân-vị bác ái » với nền tảng của ý chí ái-nhân dường như đưa tác giả tới ngưỡng cửa của niềm tương giao giữa các tâm thức rồi.

42, 43, 44) *Esquisse*, pp. 25, 64, 27.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thực sự, chưa hẳn thế. Chúng ta còn đương ở giữa bầu khí của thuyết Ý-chí duy-tâm và Duy-ngã (Volontarisme idealiste et solipsiste). Bởi vì mặc dầu sự bình đẳng giữa ý-chí yêu và đối vật được yêu, tương quan giữa hai người vẫn là tương quan của một chủ-thể đối với một vật-hữu.Chủ-thể vẫn ở ngoài và xa lạ trước đối-vật. Trong việc nhận thức vật chất, hành vi nhận thức là hành vi của ý-chí chiếm đoạt và đồng hóa. Vật chất ở ngoài tâm thức. Trong trường hợp, đối vật là một tâm thức, ý chí có thể, vì niềm thương xót và ý chí đồng-lõa (complicité volontaire) của tha-nhân mà hiểu đối vật cách tường tận hơn, nhưng tựu trung chưa hẳn có sự tương giao giữa hai tâm thức. Sự nhận thức vẫn thực hiện theo lối loại-suy (analogie). Trong trường hợp nầy, ta chỉ hiểu biết tha nhân hoặc cái ngoại ngã bằng phương pháp diễn-dịch trừu tượng (déduction abstraite).

« Chúng ta gán cho tha-nhân một nội-tâm giả-tưởng do cái chủ-thể tâm thức của ta diễn-dịch ra » (45).

Do đó, việc nhận thức tha nhân, dầu bằng cách đồng hóa hay phương pháp suy diễn, đều không toàn vẹn nếu không là bất-khả : « tha-thể không phải là đối-tượng của nhân-thức. Cái gì căn bản là tha-thể thì cũng căn bản là xa-lạ » (46). « Thực ra thì chúng ta không thể nào thấu suốt được cái yếu-thể linh động của tha-nhân » (47).

Cho nên, mặc dầu sức cố gắng đưa M. NÉDONCELLE tới thuyết nhân-vị bác-ái và công nhận quy luật của lòng thương xót tạo-tác, ông đã không đạt tới được một sự nhận thức đích thực về nhân vị hoặc một quan niệm đúng đắn về tình yêu.

Dầu sao, tác phẩm đầu tay này cũng là chìa khóa của cuộc phát-triển tư tưởng sau này của ông. Bởi vì, nếu phân tách kỹ lưỡng, ta sẽ thấy rằng không phải tình cờ mà M. NÉDONCELLE đạt tới triết-lý tình yêu và nhân vị.

Trong cuốn triết-luận đầu tay này, dầu sao cũng bộc lộc một lo-lắng thường xuyên muốn phục-hồi phẩm-giá nhân-vị và đòi cho nó một địa vị xứng đáng trong triết-học. Ông viết : « Một nền siêu-hình-học hiểm hóc nhất chỉ có thể thực hiện một cách đúng đắn khi nó kết thúc ở cuộc phát triển nhân vị. Nền siêu-hình đó phải phục vụ cuộc thăng tiến toàn vẹn của chúng ta » (48).

---

45) *Esquisse*, p. 45.
46, 47, 48) *Esquisse*, pp. 18, 54, 155.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chủ đích của tập triết-luận này là nghiên cứu về bản chất, yếu-tính, nguồn gốc và giá-trị nhân vị. Tác giả đã có một trực giác nào đó về khả-năng của việc nhận thức tha-nhân bằng một tình yêu hỗ-tương giữa các tâm thức, cái nhận thức mà ông gọi là « sự tình nguyện đồng lõa » (complicité volontaire).

Nhưng thái-độ « duy ngã » (solipsiste) đã hạn chế công cuộc nghiên-cứu của ông. Chỉ sau này, trong khi tiếp xúc với tư-tưởng của vài triết-gia duy-tâm, ông mới khám phá ra những khó khăn của thuyết-duy-ngã. Từ đó, ông mới hướng hẳn về thuyết tương-giao giữa các tâm thức.

Sự thay đổi đó chiếu sáng toàn bộ tư tưởng của M. NÉDONCELLE. Thực vậy, ngay sau kỳ soạn thảo cuốn triết-luận đầu tay này (1926, trước khi tập JOURNAL MÉTAPHYSIQUE của G. MARCEL ra đời, 1927, Gallimard), ông bước vào đại-học Sorbonne thụ giáo với Léon BRUNSCHVICG và Albert RIVAUD. Ảnh hưởng của BRUNSCHVICG đối với ông có tính cách đối lập, nghĩa là khiến cho ông suy tưởng nghịch lại với thầy dạy. Thực vậy, chính nhờ những cuộc đàm đạo với BRUNSCHVICG, mà NÉDONCELLE nhận thức ra được khuyết-điểm của chủ-thuyết duy-tâm, thuyết mà trước kia ông vẫn từng hâm mộ. Tất nhiên, M. NÉDONCELLE vẫn giữ những điểm chính trong thuyết duy-tâm của thầy, chẳng hạn sự Siêu-việt của tinh thần đối với vật chất, cũng như vai trò của nó trong việc nhận thức. Nhưng ông tuyệt đối chống lại thuyết duy-tâm tự-tại duy-lý của BRUNSCHVICG. (Idealisme intellectualiste de l''Immanence).

Đối với BRUNSCHVICG, tinh thần và ý thức đồng nghĩa nhau. Tinh-thần đánh dấu điểm cao nhất của cuộc tiến bộ ý-thức. Và chỉ khi nào tâm thức tiến tới trình độ tinh thần thì nó mới có được khả năng nhận thức; năm 1924, ông viết : « Chúng ta không định nghĩa tinh thần như một tiềm năng nữa. Chúng ta coi nó là một tâm thức đang tự đoan quyết sự hiện hữu của mình, cái tâm thức xuất hiện khi đạt tới trình độ của tinh thần đó là cái khả năng trong con người, và chỉ mình con người, khiến cho nó có thể hồi-tỉnh đi vào nội tâm để khám phá ra cái trung tâm của hành vi tạo-tác, một hành vi khác biệt hẳn với bất cứ một động tác máy móc hoặc một đà sống bản năng nào » (49).

---

49) Những bài giảng ở Sorbonne năm 1924, in trong tập «*Philosophie de l'esprit*», Paris, P.U.F. 1949, p. 10.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mọi nhận thức, đối với BRUNSCHVICG, chỉ là kết quả của hoạt-động trí-tuệ khi nó nhận thức ra chính mình :

« Nhận thức tạo ra một thế giới riêng cho ta. Ngoài ra, không có gì hết... Đối tượng chính của tư-tưởng không phải là sự vật nó trình diễn ra nhưng là chính hoạt-động của tinh-thần khi nó nhận thức ra chính mình » (50).

Hơn nữa, đối với BRUNSCHVICG, mọi hoạt-động của tâm thức dù thuộc phạm vi trí-tuệ, luân lý hay xã-hội, đều chỉ là một. Cái tâm thức đó từ một tâm trạng sơ-khởi phát triển ra. Và vì muốn bảo vệ sự tự-do nhân loại, mà BRUNSCHVICG đã nhất quyết chối từ bất kỳ ý tưởng nào về một thực-thể siêu-việt (transcendance) làm khởi điểm cho tinh-thần. Nền triết-học tinh thần của ông là một thứ triết-lý về tự-tại-tính (philosophie de l'immanence).

Ông viết : « Chúng ta không thể nào coi tinh thần bắt nền tảng ở một thực-thể siêu việt, bất cứ dưới hình thức nào (51). Bởi vì « chính quan điểm lý-luận thuần-túy không cho phép ta làm mất gốc của cuộc tấn-bộ tinh-thần bằng cách phóng nó vào phạm-vi tưởng tượng của một thực thể siêu-việt » (52). « Bởi đấy, chúng ta phải loại hẳn ra ngoài cái ý tưởng về một thực-thể siêu việt can thiệp vào vũ-trụ trong đó con người có thể coi đời là quan hệ mà không cần phải tin tưởng rằng mình chỉ là nhân vật trong một thứ tuồng hề, mà các vai trò đã do một hóa-công ấn định và điều-khiển trước tấm màn kết thúc » (53).

Như vậy, ý-nghĩa chính yếu của học-thuyết duy-linh do BRUNSCHVICG chủ-trương là coi tâm-thức như một khả năng tạo-tác ra các giá trị về chân lý và công bình, cái khả năng tạo-tác vô hạn vẫn tự túc từ hành vi sơ-khởi.

Triết-lý của BRUNSCHVICG thực là một thuyết Duy-tâm duy-lý về thế Tự-tại, hay nói cách khác, một thuyết tiến-hóa về Tâm-thức nhân-loại. Về điểm này, BRUNSCHVICG rất gần thuyết duy-tâm của HEGEL. Nhưng nó trái ngược hẳn với tư-tưởng của M. NÉDONCELLE là triết-lúc nào cũng tin tưởng ở một Tâm-thức có bản-vị siêu-việt, làm nguồn mạch cho mọi tâm thức và giá trị nhân loại.

Từ khi viết cuốn « Sơ thảo về thuyết ý-chí » cho đến nay, M. NÉDONCELLE hằng nhắc tới Bản-vị siêu-việt đó luôn. Trong cuốn tham khảo

50) Do I.M. BOCHENSKI trích dẫn trong « *La philosophie contemporaine*, p. 79.
51, 52, 53) *Philosophie de l'esprit*, pp. 171, 183, 177.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

về tư-tưởng tôn giáo của Friedrich Von HÜGEL xuất bản năm 1935, ông đã từng viết : « kinh-nghiệm trực tiếp về đời sống nội tâm đặt ta trước một siêu-thể nhiệm mầu.... Chủ-thể của ta hướng về một Thực-thể siêu việt hơn ta và nếu không có thực thể đó thì cũng không hề có cái chủ-thể của ta. Sự ta hiện hữu cũng như những sự ta có, luôn luôn biểu thị một sự thiếu thốn và lệ thuộc.Chúng ta hoàn toàn lệ thuộc và có thể nói, chúng ta là một vật được mời gọi thực-hiện thực thể của mình » (53).

Có thể nói thêm rằng tất cả ý hướng triết-lý của NÉDONCELLE chỉ là tìm cách khám phá ra cái Thực-thể siêu việt và nhiệm mầu đó, như trong lời kết luận cuốn khảo-luận trên, ông đã phát biểu : « Công trình ngày nay và ngày mai, công trình phát minh vĩnh-cửu, đó là đi tìm kiếm Thượng-Đế và đế-quốc vô hình của Ngài. Trong Ngài và nhờ Ngài, phải được bộc lộ vẻ đẹp của công trình sáng tạo vũ trụ. Chúng ta đi tìm sự hiện diện của Ngài... Bởi vì chúng ta biết rằng sự hiện diện của Ngài là nguồn tình yêu vô tận hằng kích động trong ta » (54).

Nhưng muốn đạt tới một nhận thức đích thực về cái Tâm-thức siêu việt và cụ thể đó, chúng ta không thể nào cứ giam mình trong cái chủ-thuyết Duy-tâm tiến hóa và duy ngã được. Niềm thâm tín này càng được củng cố vững bền, sau khi ông tiếp xúc với tư-tưởng của Max SCHELER, vào năm 1932.

Hồi đó, ông dạy triết-lý tại Trung-học Albert de Mun đồng thời cộng tác với tờ tạp-chí « Cahiers de la Nouvelle Journée » của Paul Archambault. Ông giữ mục điểm sách triết học và ký biệt-hiệu Maurice DESBIENS. Một trong những bài điểm sách để cập đến cuốn « Nature et forme de la sympathie » (Bản chất và hình thức của sự Đồng-Cảm) của SCHELER, trong đó NÉDONCELLE đã chú ý đến điểm SCHELER nói rằng « việc nhận-thức tha-nhân không thể nào giải thích được bằng lối luận-lý suy-loại » (la perception d'autrui ne peut s'expliquer par le raisonnement par analogie).

Thực thể, lối luận-lý loại-suy chỉ cho ta những nhận thức cương-yếu (connaissances notionnelles) và những ý-tưởng tổng quát về tha-nhân. Không phải là một nhận thức đích thực và cụ thể về nhân vị thâm thiết của tha-nhân. Muốn hiểu biết tha nhân thực thụ, thì chính tha-nhân đó phải

53, 54) *Les idées religieuses de F.V. Hügel*, p. 185 et 207.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cởi mở tâm tình cho ta rõ, nghĩa là phải có một sự tình-nguyện đồng-lõa mà điểm cao nhất là sự tương giao giữa hai tâm thức.

Thế là nhờ ảnh hưởng của SCHELER, NÉDONCELLE đã quyết-định suy-niệm lại về lý-thuyết nhận thức của mình, cái thuyết đã biểu lộ năm 1926 trong tập « Sơ thảo về thuyết Ý-chí duy-tâm ». Từ đó, ông cũng xa lìa hẳn chủ-trương duy-ngã ban xưa để dần dần đi vào thuyết Ý-chí hướng-tha và sau cùng ngừng lại ở triết-lý tình yêu và tương giao giữa các tâm thức.

Trong thời gian từ năm 1926 đến năm 1940, Maurice NÉDONCELLE chú trọng nhiều đến việc nghiên cứu nền tiết học Anh-quốc. Ông viết khá nhiều luận để về vấn đề này, chẳng hạn về « ý-thức tâm lý theo triết-gia HAMILTON » (La conscience psychologique d'après Hamilton, 1929), về « Triết-lý tôn giáo tại Anh-quốc từ 1850 đến nay » (La philosophie religieuse en Grande-Bretagne de 1850 à nos jours, 1934), hoặc về « tư-tưởng tôn giáo của Friedrich Von Hügel » (La pensée religieuse de F. Von Hügel, 1935). Cũng trong chương trình nghiên cứu tư tưởng Anh-quốc, ông đã viết bài giới thiệu những bản dịch tác phẩm của NEWMAN như bản dịch cuốn Apologia của L. MICHELIN-DELIMOGES, 1939 và các tác phẩm khác sau này.

Nhân nói đến các triết-gia Anh-quốc, cũng phải nhắc rằng M. NÉDONCELLE có chịu qua ảnh-hưởng của những tư-tưởng gia thuộc khuynh-hướng Hegel, như BRADLEY, BOSANQUET và ROYCE, còn đối với NEWMAN thì thực ra mãi đến năm 1945, sau khi viết thiên khảo luận về tương giao giữa các tâm thức rồi, NÉDONCELLE, nhân phải đề tựa bộ tác phẩm do S. JANKELEVITCH dịch, mới khám phá ra cái sâu sắc trong tư tưởng của NEWMAN và bắt đầu hâm mộ ngài. Như thế phải nói rằng tư-tưởng của vị giáo-chủ Anh-quốc không hề ảnh-hưởng tới tác-giả cuốn « Tương-giao giữa các tâm-thức » như nhiều người vẫn lầm tưởng.

Cuốn sách này là luận án tiến sĩ văn chương mà NÉDONCELLE bắt đầu soạn thảo từ năm 1937 tới 1942.

Theo tác giả nói, thì việc soạn thảo tác-phẩm là do một đàng sưu tập các ý tưởng mà ông đã ghi chú ngày lại ngày khi đọc các tác giả khác, một đàng suy niệm thêm về các triết gia cổ điển từ PLATON đến HAMELIN (55). Bởi vậy thực không phải là một tác phẩm có hệ thống mạch lạc. Khiến

55) Note autobiographique, inedite.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cho Charles DEVIVAISE đã viết trong một bài báo, và cho rằng « tác phẩm vĩ đại về tương giao giữa các tâm thức được chia ra thành nhiều đoạn ngắn ngủi, mà nhan đề hoặc đôi khi cả đến nội dung đều được trình bầy dưới hình thức những câu châm-ngôn » (56).

Luận án này đã chứa đựng toàn thể các đề tài chính yếu trong triết-học của NÉDONCELLE. Bản nghiên-cứu về « Nhân vị và tạo-vật » (La personne et la nature, 1943, vừa tái bản dưới nhan đề Personne et nature, và có thêm phần mở đầu và phụ lục, 1963), chính là phần nhì của luận án về tương giao giữa các tâm thức. Sở dĩ in rời ra làm hai, năm 1944, là do đề nghị của triết-gia René Le SENNE, vị chánh chủ-khảo.

Những tác phẩm khác của ông như « Vers une philosophie de l'amour », (Hướng tới một triết lý tình yêu), (1946) « Réflexion sur la psychanalyse » (suy-luận về phân-tâm-học) (1949), « Introduction à l'esthétique » (khai đề cho thẩm-mỹ) (1953), «De la fidélité » (Luận về sự trung-tín) (1953), « Existe-t-il une philosophie ? » (Liệu có một triết-lý Ki-tô-giáo hay không ?) 1956), « Vers une philosophie de l'amour et de la personne » (Hướng tới một triết-lý tình yêu và nhân vị) (1958), « Conscience et Logos » (Tâm-thức và Đại-đạo) (1962) và mới đây cuốn « Prière humaine, prière divine » (lời kinh nhân loại, lời kinh siêu-linh) (1962), cùng bao nhiêu bài đăng báo và diễn thuyết khác, chỉ là một thứ diễn giảng và áp dụng cái triết-lý căn-bản về nhân vị và tình yêu vào mọi phạm vi sinh hoạt của nhân loại, như tôn giáo, luân lý, thẩm mỹ và xã-hội, v.v...

Trong những tác phẩm sau cùng gần đây, ta thấy M. NÉDONCELLE thỉnh thoảng có đề cập tới vài đại-biểu của trào lưu hiện sinh, nhân vị và hiện-tượng-luận, như KIERKEGAARD, HEIDEGGER, HUSSERL và SARTRE, v.v... nhưng nét chính trong tư-tưởng của ông về tương giao giữa các tâm thức vốn không hề thay đổi.

Hơn nữa, phương pháp phân tích theo hiện tượng của ông phải được xếp vào phương pháp cổ điển, vì nó gần với phương pháp của HEGEL và Nicolas HARTMANN hơn là phương-pháp hiện-tượng-luận của HUSSERL. Đó là điều chúng ta cần phải bàn đến trong phần sau, trước khi đi sâu vào tư-tưởng thực thụ của ông về tương giao giữa các tâm thức, về nhân vị và tình-yêu.

NGUYỄN NAM CHÂU

---

56) Les Etudes philosophiques, Juillet-Déc. 1946, op. 218.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vài nét về sinh-hoạt của Hát Giặm và Hát Ví

DÂN-CA NGHỆ-TĨNH

LÊ - VĂN - HẢO

Dựa vào tiêu chuẩn *địa-lý văn-hóa* (géographie culturelle), ta có thể chia toàn bộ dân ca Việt-Nam làm 2 hạng. Hạng thứ nhất gồm có một số loại dân ca phổ biến rộng rãi trong một miền lớn của đất nước, như *hát Xẩm*,hát *Bồng mạc, hát Cò lả, hát Đò đưa, hát Trống Quân* thịnh hành khắp miền Bắc; như *vè*, khắp miền Bắc và miền Trung (1), như *hò* (nhiều loại) và *lý* (nhiều loại), khắp miền Trung và miền Nam Việt. Hạng dân ca thứ hai gồm có một số loại chỉ được lưu hành trong một địa phương hạn hữu và thường mang tên của địa phương ấy, như *hát Quan-họ Bắc-Ninh, hát Đúm Hưng-Yên, hát Dậm Hà-Nam, hát Hội Rô Vĩnh-phúc, hát Xoan Phú-Thọ, hát Ghẹo Phú-Thọ, hát Xuân Phả Thanh-Hóa v.v...*

Nhưng dù được phổ biến trong cả một miền hay riêng trong một địa phương, mỗi loại dân ca đều có nhiều nét đặc biệt, về mặt sinh hoạt cũng như về mặt nghệ thuật, dính liền với tập quán của miền hay của địa phương, với cái bản sắc riêng do hoàn cảnh địa lý, kinh tế, lịch sử khác nhau, và hết thảy các loại đều góp phần xứng đáng vào cái phong phú muôn màu sắc của kho tàng dân ca và của thuần phong mỹ tục Việt-Nam. Nhìn vào sinh-hoạt của dân ca miền Nghệ-Tĩnh chẳng hạn, ta sẽ thấy rõ điều đó.

Chú-ý. — Những chữ viết tắt dùng trong bài này là :

H.G.N.T.,I : *Hát Giặm Nghệ-Tĩnh*, tập I của Nguyễn đổng Chi, nxb. Tân Việt Hànội 1944;

H.G.N.T., II : *Hát Giặm Nghệ-Tĩnh*, tập II, của Nguyễn đổng Chi và Ninh-Viết Giao, nxb. Sử học, 1962.

H.P.V. : *Hát Phường Vải*, của Ninh viết Giao, nxb Văn-Hóa, 1961.

H.V.N.T. : *Hát Ví Nghệ-Tĩnh* của Nguyễn chung Anh, nxb Văn Sử Địa, 1958.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

HÁT GIẶM VÀ HÁT VÍ TRONG BỐI CẢNH VĂN HÓA MIỀN NGHỆ TĨNH

Nghệ-Tĩnh, miền đất trung gian giữa Bắc và Trung Việt, có nhiều loại hát, nhưng có 2 loại đáng chú ý nhất, hai thổ sản tinh thần đặc sắc của văn hóa dân gian miền này : *hát Giặm và hát Ví*, hai hình thức sinh-hoạt văn nghệ phản ảnh trung thành nhiều khía cạnh độc đáo của con người Nghệ-Tĩnh, sống trên mảnh đất bạc bẽo và trong hoàn cảnh lịch sử được nhiều gian khổ, con người vừa rất giàu nghị lực lại vừa rất giàu tình cảm.

Về mặt phong thổ, miền Nghệ-Tĩnh « xưa nay vẫn để lại trong tâm não của nhiều người ấn tượng một khu vực không hề được tạo vật cưu đương. Mấy mảnh đồng bằng hẹp như bị thắt riết vào bao nhiêu thung lũng, giữa những dãy núi chập chùng. Đất hai phần lớn chả có bao nhiêu màu mỡ. Nhiều nơi chỉ là đồng chua nước mặn. Cảnh vật quanh năm, nếu không nói là cằn cỗi, thì cũng không có gì là thi vị. Một mùa xuân nghèo màu sắc, hiếm thanh âm. Hè đến là nắng với gió. Những đợt « nam cào » làm cho nứt đất nẻ đồng, cạn cả khe suối, khô róc cả giếng, ao, đầm hồ. Bụi tỏa mù trời, đầu cả đường, lùa vào tận nhà ở, phủ lên cả đồ đạc. Gió vồ vập làng mạc, gió rung chuyển cả núi rừng. Nắng với gió là hai nguyên tố ngự trị. Tiếp theo đó là mùa thu với mưa với lụt. Rồi đến mùa đông ủ dột, lạnh lẽo, tiêu điều » (1).

Hoàn cảnh thiên nhiên ấy, một thiên nhiên « bạc bẽo, gia giết », đã ảnh hưởng nhiều trên con người Nghệ-Tĩnh;họ chưa chế ngự được vật chất, phải xuất ra nhiều sức lực, khôn khéo, nhẫn nại để mưu cuộc sống còn.

Nhưng chưa hết, bên cạnh cuộc tranh đấu chống thiên nhiên, con người Nghệ-Tĩnh còn phải đương đầu với nhiều cơn khói lửa trong lịch sử. Quân Chiêm Thành đã nhiều lần đánh phá vùng này. Đó là căn cứ địa của các anh hùng, Trần hưng Đạo, Lê Lợi, Nguyễn Huệ, Phan đình Phùng, khi dùng thế công hay thế thủ, và đó cũng là nơi chiến trường của Trịnh Nguyễn phân tranh suốt trong hai thế kỷ. Đời Lý gọi Nghệ-Tĩnh là *Nam Trấn*, đời Trần là *Trấn địa*, đời Lê là *Thắng địa*; Lê Lợi gọi binh sĩ ở Nghệ-Tĩnh là *thắng binh*, Nguyễn Huệ dùng họ làm *trung quân;* sách Đại Nam Nhất Thống Chí gọi họ là *kẻ thiện chiến vô địch thiên-hạ;*

---

1) Đặng thái Mai, Văn thơ Phan-bội-Châu, nxb. Văn-hóa, H.N., 1960 (in lần thứ 2) trang 34-35.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

riêng ở tỉnh Nghệ-An còn lưu lại dấu vết của 187 thành trì (1). Có thể nói được rằng vùng này đã chứng kiến những lầm than của chiến tranh nhiều hơn mọi vùng khác trong trường kỳ lịch sử Việt-Nam.

Điều kiện thiên-nhiên và hoàn cảnh lịch sử đã hun đúc, mài dũa tinh thần con người Nghệ-Tĩnh. Con người ấy « vẫn được tiếng là gân guốc, khô khan, con người rắn rỏi của lý tính, của nghị lực » (2). Bùi dương Lịch, tác giả *Nghệ-An Chí* đã viết: « Xứ Nghệ-An đất xấu dân nghèo thua các nơi xa, nhưng phong tục thuần hậu vốn nhờ vì đó, mà cũng bởi sự nghèo xấu ấy, cho nên chịu cực, chịu khổ, nhẫn nại, tần tiện, tiết ước lâu ngày quen tính. Kẻ sĩ không chuộng hoa sức, yêu cảnh đói rét, người các trấn (khác) thường cười là hủ lậu. Kẻ dân giả lại hay để ý đến những sự nhỏ nhặt, yêu cảnh cần kiệm, người các trấn thường khinh là bỏn xẻn (...) Khí chất của người Nghệ-An thì thuần hậu chất phác, tính tình lại trì độn, cho nên cái tinh thần trì thú, chuyên nhất của họ ít khi vì cái lợi hại trước mắt mà biến đổi được » (3). Tác giả khuyết danh của *Hoài Hoan phong thổ thoại* phê bình người Nghệ-Tĩnh : « Hạng sĩ phu thì có cái khí tiết cứng cỏi, xấu cũng khoe mà tốt cũng khoe; hạn dân giả thì mưu mô, ích kỷ » (4). Tác giả khuyết danh của *Nghệ-An Phong Thổ Ký* nhận xét con người Nghệ-Tĩnh : « Can đảm đến sơ suất, cần cù đến liều lĩnh, cương quyết đến khô khan và tần tiện đến... cá gỗ » (5). Một học giả người Pháp, H. Le Breton,, cũng nhận định người Nghệ Tĩnh : « Tính tình cứng cỏi, ham thích văn chương, hăng hái lao động và phấn đấu kiên trì dũng cảm với cái đất đai cằn cỗi để sinh sống » (6).

Mấy nét ghi trên chưa biểu lộ hết những đức tính căn bản của con người Nghệ-Tĩnh : sự vươn lên của tâm hồn họ, tinh thần bất khuất, sẵn sàng đấu tranh chống xâm lược, áp bức; họ là những người «rất hăng hái, rất bền bỉ trong tinh thần sùng bái anh hùng, yêu chuộng lý tưởng»; đất của họ là « nơi đã sản sinh rất nhiều những anh hùng, liệt nữ, danh tướng, lương thần, những nhà nho khẳng khái và bao nhiêu người dân thường đã

---

1) H.P.V. trang 41-42.
2) Đặng thái Mai, sđd. trang 35.
3) Theo bản dịch của Nguyễn đổng Chi, dẫn trong HVNT, trang 97-98.
4) Dịch và dẫn trong HVNT, trang 98.
5) Dịch và dẫn trong H.P.V., trang 42.
6) Theo *Le Vieux An Tĩnh*, Bull. Amis du Vieux Huê, avril-déc. 1963, dịch và dẫn trong H.P.V. trang 42.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

anh dũng hy sinh cho chính nghĩa » (1). Rắn rỏi, khô khan, tần tiện, gàn dở, ngang ngạnh chỉ là một khía cạnh của tính tình họ, do cuộc đấu tranh khó nhọc thường xuyên với một miền đất bủn xỉn, cay nghiệt (2). Nhưng ruộng đồng tuy không phì nhiêu, cũng không đến nỗi nghèo nàn đến thất vọng, phong cảnh tuy có vẻ tiêu sơ, mà chẳng phải tiêu điều. Trái lại, Nghệ-Tĩnh » là (...) nơi núi non hùng vĩ, (...) nơi sông sâu nước trong, với những cảnh vật bao la. Một dãy núi âm thầm giăng dài như một bức bình phong phía sau đất nước. Phía trước mặt, biển Đông lai láng, mênh mông. Ngoài khơi, hòn đảo Song Ngư thừng thửng đứng như một tòa cột đá trụ trời. Mấy con sông Lam giang, Phố giang, La giang cuồn cuộn từ đại ngàn chảy xuống tưới dội (...) những cánh đồng (...) Đôi bên bờ, núi non làng mạc gieo vào dòng nước trong veo những tảng bóng êm đềm, uyển chuyển (...) nhìn phong cảnh Nghệ Tĩnh là phải nhìn cho toàn bức : (từ) núi non sông ngòi, làng mạc, đồng điền cây cối, cho đến những con đường to nhỏ, đường đất đỏ, đường đất thô, đường đá, len lỏi từ thung lũng này đến thung lũng kia, đâu mối cùng nhau nơi bến nước, hay vắt dốc lên tận lưng đèo... » (3).

Sống giữa phong cảnh ấy, tâm hồn người Nghệ Tĩnh đã rung cảm nhưng « kỳ thực đời sống tình cảm con người ở đây (...) tuy không bộc lộ một cách ồn ào hời hợt, nhưng lại có phần suy nghĩ, điềm tĩnh, sâu sắc và bền bỉ, cảm động đến thiết tha » (4).

Ta sẽ tìm thấy lại những nét ấy qua nội dung và qua sinh hoạt của hát Giặm và hát Ví Nghệ Tĩnh.

I. — Định-nghĩa và phân loại hát Giặm và hát Ví.

1. *Hát Giặm* là gì ? Và trước hết *Giặm* (5) nghĩa là gì ?

Chữ này được nhiều người giải thích theo nhiều lối khác nhau. Theo Nguyễn đồng Chi, người Nghệ-Tĩnh đã hiểu *giặm* là « đem một vật gì nhét vào, chắp vào, đệm vào, điền vào hay phồ vào một cái gì còn khuyết, một cái gì còn có thể chứa được. Nó có bà con với những tiếng *dắm, dầm dúi.*

---

1) Đặng thái Mai, sđd. trang 37-38.
2) nt. trang 37.
3) nt. trang 36.
4) nt. trang 40.
5) Còn có thể viết là *dặm,* nhưng theo ý tôi nên viết với *gi* để phân biệt hát Giặm Nghệ Tĩnh với loại *hát dặm* một loại dân ca phổ biến tại miền Hà-nam (Bắc việt)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Dắm là tiếng Nghệ Tĩnh nghĩa là cấy lúa điền vào những ruộng đã cấy rồi mà còn thiếu hay bị chết lổ đổ. Còn dâm dúi thì không ai lạ gì cái nghĩa nhét vào tay, cho dấu, đút lót của nó » (1).

Trong lúc hát Giặm đối đáp, câu của người trả lời phải chắp theo vần ở cuối câu của người hát hỏi :

Hỏi : . . . . . .

Tui hỏi mự mấy lời
Xin mự tường cho về tỏ

Đáp :

Lời cậu vừa nói đó
Xui dạ thiếp âu sầu

. . . . . .

Theo Nguyễn đồng Chi, sự chắp vần hay hát chắp vào ấy tức là giặm, cũng gọi là *bắt xắp*, và vì thế hát Giặm Nghệ Tĩnh còn có tên là *hát Xắp* hay *hát Luồn* (2). Hát Giặm có 3 lối :

1.— Lối thứ nhất là lối hát ứng khẩu sáng tác đột xuất giữa con trai con gái, đàn ông đàn bà; ta có thể gọi nó là *hát Giặm nam nữ;*

2.— Lối thứ hai cũng là lối hát xuất khẩu nhưng không có trai gái đối đáp mà chỉ có một số anh em hay chị em bè bạn trong giờ rảnh rang cất tiếng hát, kể lên một vài sự việc mới xảy ra trong vùng hay những chuyện ở nơi xa mới đồn đến; hoặc giả có người biết hát, hoặc hát hay, đến chơi nhà bạn hát lên để chào mừng, khen cái hay cái tốt của bạn; ta có thể gọi lối này là *hát Giặm thời sự :*

3.— lối thứ ba là lối hát kể đầu đuôi một câu chuyện hay một sự tích; ta có thể gọi nó, theo từ ngữ của Nguyễn đồng Chi, là *hát Giặm vè*, vì thể kể chuyện của nó rất gần thể *vè* (3).

II.— *Hát Ví* là gì? Hát Giặm là bài hát với những câu thơ 5 chữ (ngũ ngôn) còn hát Ví thì theo thể thơ câu 6 chữ câu 8 chữ (lục bát). Tiếng *ví*

---

1) H.G.N.T., I, trang 26; theo Vũ ngọc Phan, *Tục ngữ và Dân ca Việt-Nam*, nxb., Sử học, in lần thứ 5, 1962, trang 387-88 : tiếng *giặm* có nghĩa là ghép vào, điền vào, đan vào một chỗ thiếu; nó có nghĩa như giặm một vài cái nan vào một cái rổ rách, như nhân dân miền Bắc thường nói.

2) H.G.N.T., I, trang 27.

3) H.G.N.T., I, trang 27-30;

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đã cho ra các thành ngữ *ví hát, ví von,* nó có thể đồng nghĩa với chữ *tỷ* trong Kinh Thi nước Tàu. Kinh Thi chép những bài ca của nông dân đời Thượng Cổ, các câu ca đã được theo một trong ba thể : thể *phú* (mô tả thẳng sự việc), thể *tỷ* (lấy sự vật để so sánh, để *ví* với điều muốn diễn tả), thể hứng (nhân một sự việc gì mà nói lên cái mình muốn nói) (1). Tựu trung « phần nhiều các câu hát Ví đều lấy một vật hay một sự việc khác để ví với ý kiến định bày tỏ » (2).

Khác với hát Giặm gồm có nhiều lối như kể trên, hát Ví chỉ có một lối là lối hát đối đáp giữa trai gái. Hát Giặm phần nhiều dùng để hát vui chơi trong giờ nghỉ ngơi hay trong dịp hội hè, còn hát Ví sinh ra và phát triển trong các nghề tay chân (nghề làm ruộng, nghề thủ công); hầu hết các nghề ở Nghệ-Tĩnh đều có loại hát Ví riêng của mình : đó là một đặc điểm về mặt sinh hoạt, không thấy có ở các vùng, các miền khác. Hát Ví gồm có các loại như sau :

— *ví phường cấy; ví phường gặt;*
— *ví phường vải* (nghề kéo sợi và dệt vải)
— *ví phường nón* (nghề chằm nón, chằm tơi)
— *ví phường đan* (đan mây, đan tre)
— *ví phường chiếu* (chằm chiếu)
— *ví phường vàng* (nghề làm giấy vàng giả, nghề thợ mã)
— *ví phường đường* (chế đường mía)
— *ví phường củi* (nghề chặt củi để bán hay để dùng trong nhà)
— *ví đò đưa*
— *ví chăn trâu*
— *ví phường buôn* (phường buôn bộ gồm có nhiều phường buôn khác nhau : phường chè, phường cà, phường gạo, phường buôn chiếu, phường buôn củ nâu, v.v...; lại có phường buôn đò dọc)
— *ví phường vá lái* (vá lưới).-

---

1) M. Granet, *Fêtes et Chansons Anciennes de la Chine,* Paris, 1929; H.V. N.T., trang 7, chú thích 1; Dương-quảng Hàm, *Việt-Nam Văn học sử yếu* Sài-gòn 1956 (in lần thứ 4) trang 49, trang 19-17;

2) H.V.N.T., trang 8; theo Nguyễn tất Thứ, *Ví* không có nghĩa là tỷ. « Ví nghĩa là hai bên nam nữ thác ra một chuyện tình để ví hát lời yêu đương ân ái cho vui. Ví xong là thôi, hai bên không vương vấn gì nhau « » (Phê bình quyển *Hát Phường Vải* của Ninh-viết Giao, Văn-học số 165, 1961, trang 11).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

II. — Văn thể và nhạc tính của Hát Giặm và Hát Ví.

Câu thơ của những bài *hát Giặm* là câu năm chữ (ngũ ngôn); thỉnh thoảng có một vài câu thơ 4 chữ hay 6, 7 chữ mà ta có thể xem như là câu thơ ngũ ngôn biến thể (1). Mỗi bài hát gồm có :

a) Vài *câu phá* sáng tác theo lối lục bát hay lục bát biến thể, hay song thất, hay hai câu ngũ ngôn hay ngũ ngôn biến thể (hai câu này thường láy nhau) ví dụ :

Kể chuyện năm châu
Em ngồi kể chuyện năm châu

Câu phá thường bao hàm ý nghĩa toàn bài (1),

b) Tiếp theo câu phá là 2 *câu nhập để*, mỗi câu năm chữ, một câu gieo vần bằng với cuối câu phá, câu kia gieo vần trắc với câu đến sau ; vd :

Phá	*Chàng ôi chàng xin chàng ngồi lại*
	Để cho thiếp bàn giải đôi lời
Nhập	*Sinh ra kiếp làm* người
	Thua người ta cũng thẹn.
Đoạn I:	Kẻ trèo non vượt *biển*
	. . . . .

c) Sau nhập để, đến các *đoạn* của bài, có bài ngắn trong một đoạn, có bài dài đến 20 hay 60,70 đoạn. Mỗi đoạn gồm có ít nhất là *4 câu và một câu láy lại câu thứ tư* nhưng có thay đổi một vài chữ :

1 Kẻ trèo non vượt biển
2 Kẻ sang bắc sang đông
3 Lo gánh vác non sông
4 Cho nhất tâm trung ái
5 Cho vẹn bề trung ái

Có đoạn dài đến 10 hay 20 câu. Lối đặt nhiều câu trong một đoạn là lối thịnh hành trong hát Giặm nam nữ và trong hát Giặm thời sự « vì khi hát sóng nhạc triền miên nghe êm tai » (2), còn lối đặt nhiều đoạn (ít câu) trong một bài thì thịnh hành trong hát Giặm vè để phô diễn hết tình tiết của sự việc.

---

1) H.G.N.T., I, trang 55.
2) H.G.N.T., trang 58

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cách gieo vần trong mỗi đoạn khá đơn sơ :

đoạn trên:	5	.....*ra mà tiêu* dụng	vần
	1	*Chàng phải ghi một* bụng	trắc
	2	*Thiếp phải quyết một* lòng	vần
	3	*Chàng đi học gia* công	bằng
	4	*Thiếp mừng* riêng *trong* dạ	vần
	5	*Thiếp mừng* thầm *trong* dạ	trắc
đoạn dưới:	1	.....*vàng* đá	

Trong những đoạn có trên 5 câu thì những câu ở giữa câu đầu và câu cuối đều gieo một vần bằng của câu thứ hai.

Ta nhận thấy chữ thứ 3 của câu 4 (hay chữ thứ 4 câu bốn có 6,7 chữ) thường là chữ không có dấu huyền; nhưng chữ thứ 3 của câu 5 bao giờ cũng có dấu huyền; theo Nguyễn đổng Chi, có thể mới đúng phép làm văn hát Giặm (1).

Về mặt âm nhạc, hát Giặm Nghệ Tĩnh có cái đặc biệt là mỗi đoạn có một điệp khúc : hai *câu láy* này (hai câu vần trắc) là « vật cốt yếu của con nhà hát nam nữ hay là hát thời sự hơn là hát Giặm vè. Có nghe hát rồi mới biết là bao nhiêu cái hay chung đúc vào đó cả. Có thể bảo đó là một dòng nước đang cuồn cuộn chảy bỗng trút cả vào một cái thác, hay một con diều đang bay bổng đâm bổ xuống con mồi, hứng thú lạ lùng » (2). Nhạc vụ của hai câu điệp khúc này giống như nhạc vụ của những *câu láy lại* những *câu phản xướng* trong hát Quan họ Bắc Ninh; đọc nó lên có thể thấy hơi vướng, hơi dài dòng nhưng có nghe hát lên mới thấy được hết giá trị của nó về nhạc điệu (3). Hiện diện của nó không vô ích, không rườm rà như ta thoạt tưởng; nó giúp sức cho lời thơ thêm mạnh ý, cho câu nhạc thêm tha thiết. Hai câu láy như :

Khi đang còn thơ ấu
Lúc hãy còn thơ ấu

chỉ khác nhau vài ba chữ nhưng nghĩa vẫn là một ; khi hát lên, nó ảnh hưởng nhiều đến nội dung lời ca, làm cho người nghe cảm thấy như có nhấn mạnh, nhắc nhở, quyến luyến hơn.

---

1) H.G.N.T., I, trang 61;
2) H.G.N.T., I, trang 62.
3) Vũ ngọc Phan, Dân ca : Hát Giặm Nghệ-Tĩnh, trong *Sơ Thảo Lịch-sử Văn học Việt-nam,* nxb. Văn sử Địa, 1957, quyển I, trang 242.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Không nghe quen tai ta sẽ không hiểu nổi giọng hát Giặm; có lẽ nó là lối dân ca làm cho người hát mệt nhọc nhất, bởi thế phong giao Nghệ-Tĩnh đã có câu :

Dai nhất là thổi tù và,
Thứ hai hát giặm, thứ ba thả diều (1)

Có người đã so sánh giọng hát ấy với giọng hát của một người mới chạy xong vài trăm *mét*: « Cái giọng hát vội cất tiếng để mà thở ấy tuy thổ lỗ mà đáng yêu đã từng làm cho lắm kẻ say mê ngây ngất. » (1). Câu hát kéo thật dài nhờ những tiếng *đệm* tiếng *đưa hơi* (hay tiếng *đưa đẩy*) hết sức ngân nga; ví dụ bài :

« *Trời mở rộng phong quan/ Giã ơn trời mở rộng phong quang/ Em đánh tiếng thưa sang/ (...) Công đôi ta thề thốt/ Kể đã mấy niên rồi/ Lòng đã quyết lứa đôi/ Ngãi đã quyết thề bồi/ Nhắt ngôn nói hẳn lời/ Đừng bốn chồn ba nơi/ Đừng trăng gió trào vời/ Trăng nhiều trăng rạng rỡ/ Trăng nhiều đèn rạng rỡ (...)* »

hát lên như thế này :

Nị ơ ơ ơ trờ - ời là mở-ở-ở rô-ộng pho-ong ư ư qua-ang i i i...
Giả ơn trờ-ời là mở-ở -ở rô-ộng ị ị pho-ong ư ư qua-ang i i i
Em ni đá-ánh ni tiề-iềng/ ni thư-ưa ni sa-ang
Công đôi ta-a ni thề-ề ni thốt/
Kể đã mấ-ấy/ ni ni-iên a rồ-ồi/
Lòng đã quy-uyết/ ni lứ-ứa ni đô-ôi/
Ngãi đã quy-uyết/ ni thề-ề ni bồ-ồi/
Nhắt ngôn nó-ói/ ni hẳ-ẳn ni lờ-ời/
Đừng bốn chồ-ồn/ ni-ba-a a nơ-ơi/
Đừng trăng gió-ó/ ni trà-ào vơ-ời/
Tră-ăng i i i nhi-iều iii tră-ăng i i i rạ-ạng ni a rờ ỡ ỡ i i
Nị tră-ăng i i nhi-iều i i i đè-èn a a a ... i i i ... ơ là a a a ... ơi i i i... nị tră-ăng nhi-iều i i đè-èn i i i rạ-ạng ni a rỡ-ỡ ỡ i i i ... (2)

---

1) H.G.N.T., I, trang 86

2) H.G.N.T., I, trang 87-90: nói tóm lại, theo Nguyễn đồng Chi, lối hát Giặm là một lối hát đơn thanh (vocalisation) gồm có hai giọng thay đổi nhau : một giọng nhanh như nói từng chữ một, có nhấn mạnh cuối mỗi chữ; giữa câu và cuối câu hát có ngắt hơi lại; lâu lâu tiếp đến một lần đổi giọng thì ngân dài chầm chậm, chập chờn lên xuống.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

B) Câu thơ của những bài hát Ví là câu trên 6 chữ dưới 8 chữ (thượng lục hạ bát, hay lục bát). Nhưng hầu hết các câu, các bài hát Ví do người dân quê Nghệ-Tĩnh sáng tác đều không tuân theo lề lối đã qui định ấy. Lối họ thường dùng là lối *lục bát biến thể* « tùy theo từng lúc, từng cảm hứng, họ tìm cách bày tỏ cho đủ ý và cho có âm điệu, còn về số chữ nhiều hay ít thì không nhất thiết ». Âu đó cũng là một « biểu hiện của tâm hồn phóng khoáng của họ ». Một bài Ví có ít nhất hai câu 6/8, như thế gọi là *hát câu đơn*. Hát một bài ví có 4 câu hay 6 câu gọi là *hát chồng đầu*. Nếu trên hai câu 6/8 của bài, người ta thêm một, hai, ba câu 7,8 chữ có vần bằng hay vần trắc để có thể kể đầy đủ một câu chuyện có bố cục hẳn hoi, như thế gọi là *hát câu trắc* (hay *hát ví bể* hay *ví tiểu thuyết)* ; vd :

(Câu thêm vào)

« *Khi xưa em nói không thương anh thì thôi*
« *Sau em nói em thương anh rồi*
« *Anh về làm một cẩy nhà to, một cẩy nhà nhỏ*
« *Một cẩy nhà to mùng che sáo bỏ*
« *Một cẩy nhà nhỏ gian trong buồng ngoài*
Đến bây giờ em lại nghe ai
(Hai câu chính) *Để mùng hư sáo gẩy* mèn *sai đường* mèn*(2)*

Về mặt mỹ từ pháp, nhiều nhà khảo cứu văn học dân gian đã tìm thấy trong hát Ví cũng như trong hát Giặm nhiều lối mà người dân quê đã dùng trước khi văn học quy định các lối phô diễn ấy. Trong rừng hát Giặm mấy lối thường thấy là lối đối ngẫu, lối tỉ lệ, lối ngụ ngôn, lối điệp cú, lối tương phản. Trong rừng hát Ví, ít mộc mạc, nhiều tế nhị hơn hát Giặm, còn thấy nhiều lối khác như lối dụng điển, lối ám tỉ, lối hoán dụ, lối tá âm, lối hợp loại, lối hội ý, lối ngoa ngữ, lối thậm xưng, lối đảo ngữ, lối điệp ngữ (3).

Lối bỏn chữ thỉnh thoảng thấy trong hát Ví và nhất là trong hát Giặm:

Ăn một trẩy cà ba *miếng*
Ăn ba trẩy cà một *miếng*

---

1) H.V.N.T., trang 23;
2) H.V.N.T., trang 25-26; *cẩy*: cái/ *mèn*: mè (thanh tre để buộc lá lợp nhà (th. Đào-văn Tập, *Tự Điển V.N. phổ thông*).
3) H.G.N.T., I, trang 64-69; H.G.N.T., trang 27-30; về định nghĩa những mỹ từ pháp, x. *Văn Phạm V.N.*. của Trần trọng Kim, Bùi Kỷ...

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lối trào phúng trong hát Ví và trong hát Giặm cũng khá sâu sắc và được nhân dân ưa thích. Cười học trò hỏng thi, hát Giặm có câu :

Trời làm chi cực
Trước cực thân học trò
Sau cực kẻ nông phu
Thôi trông mong rượu thịt !
Hết mơ màng rượu thịt ! (1)

Hát Ví, hát Giặm lại biết dùng nhiều chữ điêu luyện, nhiều hình ảnh linh động để mô tả cảnh vật hay trạng thái tâm hồn một cách khá thần tình. Hát Ví có câu :

Nước lên nhơn nhởn *bờ rào*
Nợ ân tình chưa trả có lẽ nào thuyền lui

Rõ ràng hai chữ *nhơn nhởn* « có đủ cái sức khêu gợi người nghe tưởng tượng đến một con triều đang dâng nước » (2); hay là câu :

Nước trong khe chảy xuống liu liên
Anh giang hồ rứa mãi *biết khi mô nên cửa nhà*

Hai chữ *rứa mãi* ở đây nghe như một tiếng trách móc thiết tha, đầy thương cảm thoát tự lòng người con gái (2).

Tả con gà trống, hát Giặm có bài :

Chỉ một tài ve gẩy (gái)
Nghe tiếng gáy e e
Nghe tiếng gáy cánh troè
Nghiêng *bên nầy bên nọ*
Ngồi chuốt *mồng* chuốt *mỏ*
Mắt lúng liếng lung liêng
Mắt lúng liếng trập triếng
Thật như loài kẻ cắp
Miệng lúc túc lắp tắp
Ngập *vô rồi* nhả *ra*
Ve con gẩy đàn bà
Không ai bằng nó nữa (3).

1) H.N.G.T., I, trang 66.
2) H.V.N.T., trang 32-33.
3) H.G.N.T., I, trang 67-68.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những chữ *cánh tròe, nghiêng, chuốt, kẻ cắp, ngặp, nhả,* những tiếng tượng thanh *e e, lúc túc, lắp tắp,* những từ ngữ gợi cảm *lung liêng, lúng liếng, trập triềng* là những từ ngữ rất chính xác,linh hoạt, để gợi cho ta cái cảnh gà trống tơ ghẹo mái.

Về mặt ngữ ngôn ta nhận thấy trong hát Ví và nhất là trong hát Giặm sự hiện diện của một số *thổ ngữ* (termes dialectaux) là những tiếng cổ chưa biến hóa mà người Nghệ Tĩnh còn giữ được như :

chộ	: thấy	*rọng*	: ruộng	*lái*	: lưới	*van*	: gọi
chước	: giấc (ngủ)	*vồng*	: vụng	*khái*	: cọp	*đún*	: rồn
eng	: anh	*khót*	: gọt	*răng*	: sao	*rào*	: khúc sông
giừ	: bây giờ	*nổ*	: chẳng	*mần*	: làm	*chỉn*	: chỉ
nác	: nước	*mấn*	: váy	*rứa*	: vậy	*đít*	: đứt
tru	: trâu	*trạch*	: chọn	*dọi*	: soi	*nhắp*	: giấc ngủ
mô	: đâu	*kháp*	: gặp	*tê tề*	: kia kìa	*dức*	: mắng
nì	: này	*nhởi*	: chơi	*trốc*	: đầu	*đòi*	: đuổi
chạc	: giây	*đành*	: xứng đáng v.v.				

nhiều tiếng nặng như :

sựa	: sữa	*nghịa*	: nghĩa	*cựa*	: cửa
rẹ	: rễ	*lạo*	: lão	*v.v...*	

và nhiều tiếng kéo dài như :

ôông	: ông	*khoóc*	: khóc	*guởi*	: gửi, gởi
troong	: trong	*riệu*	: rượu	*chưởi*	: chửi v.v...

Vì thế người miền Bắc thường chê thổ ngữ cứng và nặng của vùng Nghệ-Tĩnh là một ngôn ngữ *trọ trẹ.*

Thổ ngữ ấy quả đã có ảnh hưởng đến âm thanh của dân ca Nghệ-Tĩnh; hát Ví, cũng như hát Giặm, có giọng hát kéo dài, với nhiều tiếng ngân nga. Ví dụ mấy câu Ví : *Một sông hồ dễ mấy cầu / Một mình em hồ dễ ăn trầu mấy ai,* hay *Chim bay về núi túi rồi/ Gưởi thơ thơ chậm gưởi lời lời quên* khi hát trở thành :

— Một sông hồ dễ-ệ thì mấy ơ cầu ờ
Một mình em na hồ dễ thì ăn ơ trầu mấy ờ ai
— Nhự chim bay ơ về núi i thì túi ơ rồi
Gưởi thơ na thư chậm ự thì gưởi lời lời i à quên ư (1).

---

1) H.V.N.T., trang 43

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Theo nhận xét của Nguyễn chung Anh, hát Ví Nghệ Tĩnh có « cái giọng chắc nịch, nghe réo rắt như tiếng thác đổ, thiết tha như có sức nặng của tình cảm từ trên cao đội xuống »; trong khi giọng hát ngoài Bắc là « giọng ấm áp, khêu gợi, vui vẻ như tiếng chim hót, nỉ non như tiếng tơ, tiếng trúc », và khi giọng hát trong Trung và trong Nam là « giọng êm ả như nước triều dâng, xa xôi trầm bổng như tiếng chuông chùa », thì giọng hát Ví « thiết tha như tiếng suối chảy, trầm trầm như tiếng thông reo » (1).

Vả lại giọng hát ấy cũng tùy theo từng nơi, từng cảnh, từng loại Ví mà thay đổi khác nhau. Giọng *Ví phường củi* hát trong lúc trèo núi thì « lên bổng xuống trầm, cắt ra từng quãng nghe nặng chình chịch để nhịp với hơi thở »; giọng *Ví đò đưa* thì « ngân nga nhẹ nhàng, theo từng quãng mà ngắt câu cho nhịp với tiếng vỗ nước của mái chèo »; giọng *Ví phường vá lái* hát ở vùng biển thì « gằn gọc, chói chang, như cố ý vượt tiếng ồn ào của sóng vỗ » gió reo. Giọng hát ở đồng bằng *(Ví phường cấy, Ví phường gặt, Ví phường vải* v.v...) thì nhẹ nhàng, lưu loát, « thanh lịch » hơn các giọng Ví của vùng núi và vùng biển, nhưng so với *Ví đò đưa* thì kém phần tình tứ, mông mênh (2).

III. — Nội-dung tư-tưởng và nội-dung trữ tình của hát Giặm hát Ví.

A) Nội dung tư tưởng của *hát Ví* và nhất là của *hát Giặm* về rất phong phú. Để hình dung con người yếu ớt lạc lõng trong cuộc đời bao la, trong vũ trụ mênh mông, người ta hát : *Túi trời vả lại mưa chan. Mình em như con chiền chiện lạc vào ngàn rừng xanh*; để nói lên cảnh người đời đen bạc : *Thương người người chẳng thương ta. Muối kia đổ bể có mặn mà chi mô* hay là : *Còn duyên thì rày quê mai hòe. Hết duyên như hương án mục xếp sau hè đình xiêu.* Chỉ cái hương án mục nát chưa đủ, còn phải có ngôi đình xiêu vẹo, điêu tàn nữa mới hình dung hết nỗi niềm người đàn bà hết duyên bị chồng ruồng bỏ (3).

Chế độ cũ chuộng giàu khinh nghèo chăng, người ta hát: *Mỗi ngày anh qua ngõ chín lần. Người ta giàu sang em chuộng, anh đói bần em chê; Em đừng tham nơi cây tốt rậm chồi. Đến khi cây ngã biết đứng ngồi vô mô ?*

---

1) H.V.N.T., trang 42;
2) H.V.N.T., trang 43-44;
3) H.V.N.T., trang 48-49.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong cuộc cạnh tranh sinh tồn, mình phải tự tạo cho mình một lẽ sống, phải vươn lên khắc phục mọi khó khăn thay vì ngồi không, thở ngắn than dài : *Sông sâu thì biển cũng sâu. Muốn ăn cá lớn phải dong câu cho dài ; Trách mình, chẳng trách ai đâu. Trách đài kia ngắn chạc. Trách giếng sâu nỗi gì?*

Nhiều câu Ví chứa đựng cả một sức sống mảnh liệt, can trường: *Đã đi đến quán thì nằm. Voi kêu chẳng sợ, khái gầm không kinh;* hay là: *Đã chơi chơi chốn mỹ-miều. Trăm gươm kề cổ cũng liều mà chơi;* hay là: *Yêu nhau chẳng quản xa gần. Cầu không tay vịn cũng lần mà qua.*

Tâm hồn phóng khoáng, kiêu hãnh, của con người Nghệ-Tĩnh có khi bất chấp với cả tín ngưỡng, tế bái. Họ ngạo mạn với thần Tơ Hồng : *Dắc Ông Tơ ra mà đánh ba hèo. Con người ta xe nên chồng vợ, ông chê tui đói nghèo không xe;* hay là : *Dắc Ông Tơ mà vất xuống đò. Nơi chưa ưng thì họp, nơi hững hờ thì xe.* Họ lấy cả những câu xướng trong lúc tế lễ ra đùa với nhau : *Khỉ chính cổ nghệ hương án tiền. Chồng em đi khỏi cho anh quyền vài hôm; - Chấp sự giả, cát tư kỳ sự. Em đã có chồng rồi anh chực dự mần chi ?* (1).

Trong khi hát Ví ghi lại những nét chính của tâm tình người Nghệ Tĩnh ,hát Giặm chú ý nhiều hơn đến sinh hoạt vật chất và xã hội trong những chi tiết của nó. Qua nội dung hát Giặm vè ta được biết thế nào là nghề thợ mã, thế nào là đám ma của một ông tiên chỉ; ta nghe lời than thở của một người đàn bà góa, lời một người bị chồng bỏ, lời đầy tớ nói xấu chủ nhà, lời của nông dân chế nhạo một đoàn học trò hỏng thi, lời của một khách bàng quan khuyên dân làng và hào lý nên hòa thuận với nhau, lời dân ca tụng năm được mùa và hoan nghênh vua mới, lời dân kêu van sự sâu mọt của hào lý, lời dân ta thán về nỗi cực khổ khi đi đào Kênh sông Rác (sông Lạc Hạ) đời Tự Đức, lời một lý trưởng đi dạm vợ lẻ, lời mẹ khuyên con lúc về nhà chồng, lời hàng xóm can một ông già giận vợ, lời anh nói khoác kể lại chuyện anh ta đi tán gái hay đi dự đám cưới; ta thấy cảnh lẻ mọn ở thôn quê hay năm trống canh của một đôi vợ chồng son trẻ, hay những thay đổi về thời tiết trong một năm, v.v... (2).

---

1) H.V.N.T., trang 100-101; 2 câu Hán-văn có nghĩa là : đánh trống chính, tiến lên trước hương án (xướng lúc bắt đầu vào lạy); và các kẻ chấp sự, người nào làm việc ấy (xướng lúc dâng hương và rót rượu);

2) H.G.N.T., I, trang 121-308.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những bài hát Giặm vè đều có lời văn đơn sơ và ý văn sáng sủa, có khi chân thành, sâu xa, chứa chan cảm động như bài về luân lý dạy con :

Khi khóc dai ngồi đỗ
Khi ngứa ngáy ngồi xoa
Trông tháng trọn ngày qua
Trông từng thi từng thí
Tập lần lần từng thí

Khi bửa ăn đương dở
Con tiểu giải lên mình
Ai nấy cũng đều kinh
Cha mẹ ngồi chịu vậy

Hết lau chùi rửa ráy
Trở lại lại bồng
Nhớp nhúa cũng như không
Nâng như vàng như ngọc
Coi bằng vàng bằng ngọc

Kể trong nhà đói khổ
Trời giá rét căm căm
Nơi ướt để mẹ nằm
Nơi khô xê con lại
Nơi ấm bồng con lại

Nghe con cựi quậy
Mẹ lật đật dậy liền
Dậy thổi lửa thắp đèn
Cho con chơi con bú
Cho con nằm con bú

Suốt đêm ngày khù khụ
Cha như đứa tiểu hầu
Mẹ như đứa tiểu hầu
Nghĩa khó nhọc bấy lâu
Công giữ gìn chăm sóc.

Dạy con bằng cách bắt nó phải làm thế này thế nọ như trong cách viết văn gia huấn ca ngày xưa, trẻ em đọc dễ sinh chán; còn dạy con một cách cụ thể như lời bài hát Giặm này có lẽ làm cho đứa con yêu kính cha mẹ hơn là bắt nó phải yêu kính (1).

Trong khoảng một trăm năm trở lại đây, nội dung hát Giặm Nghệ Tĩnh đã phản ảnh khá trung thành bức tranh lịch sử và xã hội của miền này qua những đề tài như : Khởi nghĩa văn thân (do Tú Mai, Tú Tuấn cầm đầu), Phong trào Văn thân năm Giáp tuất, Tôn thất Thuyết khởi quân đánh giặc Pháp, Phong trào Cần Vương, Nghĩa quân Bang Ninh hạ thành Hà Tĩnh, Kể chuyện giặc Pháp đốt cháy làng Cẩm trang, Chuyện dân hai làng Cát ngạn và Thanh Thủy đánh Tây đoan,, Chuyện lý trưởng làng Xã đoài lộng hành, Chuyện dân làng Song lộc kiện lý trưởng những lạm, Cuộc sống của nhân dân dưới ách nô lệ, Cái kiếp cu li, Nghề thu thế chợ và việc nhân dân đánh đuổi bọn thầu thuế chợ, Phong trào cổ động chống thuế, đấu tranh

1) H.G.N.T., I, trang 260-64;

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chồng thuế, Lời em khuyên chị, Vợ khuyên chồng « vị quốc vong thân », Lời kêu gọi lính Tập, Lời khuyên thanh niên xuất dương du học, Khuyên chị em bạn gái noi gương bà Trưng bà Triệu, v.v... (1).

B) Nội dung trữ tình của *hát Giặm* và nhất là của *hát Ví*, so với nội dung tư tưởng, nội dung xã hội của nó, cũng không kém phần phong phú.

Hát Giặm thời sự và *hát Giặm Vè* ít để cập đến thiên nhiên và tình cảm là hai đề tài lớn, hai nguồn hứng vô tận dành riêng cho *hát Giặm nam nữ* và cho *hát Ví*. Người Nghệ-Tĩnh đem tình cảm gắn bó vào thiên nhiên cao cả, hùng tráng, khoáng đạt (do núi Hồng sông Lam tiêu biểu) : *Hồng-sơn cao ngất mây trùng. Sông Lam mấy trượng thì lòng bấy nhiêu.* Họ tự hào về quê hương cần mẫn, mộc mạc của họ : Đất Đồng môn dệt vải. Đất Cổ đạm vắt nồi. Đất chợ Bông bình vôi. Đất Xuân liệu bấy tôi. Ra bắt nạm cáy hôi. Về đâm đâm phơi phơi. Tay tui múc, miệng tui mời. Ruốc tui ngon lắm bà ơi. Ngon bằng năm ruốc họ. Ngọt bằng mười ruốt họ (2).

Đêm đêm trông đợi người thương, nhìn thấy núi, trăng, cây cối chập chờn linh động tưởng lầm là người thương đến : *Bóng trăng em ngỡ bóng đèn. Bóng núi em ngỡ bóng thuyền anh lên;* hay là : *Bóng cam bóng quít sau nhà. Bóng trăng đợi lại tưởng là bóng em.* So sánh tiếng hát người thương « *tiếng êm như liễu, tiếng nhẹ nhàng như tơ* », « *giọng cao đón gió, giọng trầm lắng sương* ».

Tình ái của con người Nghệ Tĩnh có cái gì thẳng thắn, thiết thực, giản dị, tuyệt nhiên không có cái lối « vơ vào rồi lại đẩy ra ». Một cô gái có thể nói rõ lòng mình với một chàng trai : *Yêu ta thì nói với ta. Khi trăng đang tỏ khi hoa đang thì;* đó là trường hợp cô thích anh chàng, nếu không cô sẽ nói thẳng : *Khi nào đá nổi bông chìm. Muối chua chanh mặn anh mới tìm được em.* Trong khi dân ca ngoài Bắc có những câu nhuẩn nhị, nữa trách móc nữa quyến rũ như : *Có yêu thì nói rằng yêu. Không yêu thì bảo một điều cho xong. Làm chi dở đục dở trong. Lờ lờ nước hến cho lòng tương tư;* ở Nghệ Tĩnh người ta ăn nói dứt khoát, chắc nịch hơn: *Có yêu thì yêu cho chắc. Có trục trặc thì trục trặc cho luôn. Đừng như con thỏ đứng đầu truông. Khi vui giỡn bóng khi buồn bỏ đi* (3).

---

1) H.G.N.T., II, trang 20-337.
2) .H.G.N.T., I, trang 76; H.V.N.T., trang 106.
3) H.P.V., trang 46-47.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Và tình yêu đó là tình yêu mãnh liệt : *Thương em vô giá quá chừng Trèo truông quên mệt, ngậm gừng quên cay; Thương em* (đến nỗi) *ruột nát da vàng. Cá dưới sông ngơ ngẩn, cây trên ngàn héo hon.* Tình yêu đó dám vượt qua lễ giáo nếu lễ giáo quá cưỡng bách : *Yêu nhau đem quách nhau đi. Công cha nghĩa mẹ sau thì hãy hay.* Nếu tình yêu không được thực hiện vì hoàn cảnh ngang trái thì : *Dù chàng ba bảy mặt con. Thiếp đôi ba lứa, vẫn còn nhớ nhau.*

Ngay cả trong lời than tiếc hay câu oán trách, ta không thấy vẻ chau ngoa hay thê lương; trái lại nó nhẹ nhàng, biểu lộ nhiều trầm tĩnh : *Tay cầm nhánh quế mà than. Tuổi xuân xanh không gặp bạn, hội hoa tàn gặp nhau;* hay là *Anh đến tìm hoa thì hoa đã nở. Anh đến tìm đò thì đò đã sang sông. Anh đến tìm em thì em đã lấy chồng. Em yêu anh như rứa có mặn nồng chi mô !* (1).

Rồi tất cả cái đó đều đưa tới trầm lặng, « trầm lặng mà không buông xuôi. Đó là cái trầm lặng của con người có bản lĩnh, có nghị lực, cái trầm lặng của con người cảm nhiều, nghĩ nhiều, hành động nhiều. Ta thấy họ thể hiện tâm tư thái độ của mình qua lời nói thì ít, mà qua nét mặt, ánh mắt cử chỉ, việc làm thì nhiều, ta thấy tình cảm của họ như đanh, như nén, như sắt lại (...) thể hiện cái dáng trầm lặng (của họ), trầm lặng đôi khi đến mức lạnh lùng » (2).

Qua vài nét sơ lược giới thiệu nội dung trữ tình hát Ví, hát Giặm ta thấy con người Nghệ Tĩnh giàu tình cảm và nghị lực, song « không bộc lộ ồn ào hời hợt, không dàn trải, mà trầm tĩnh, sâu kín, bền bỉ, (con người) rất giản dị, rất thiết thực, rất thẳng thắn chân tình » (3).

IV. — Sinh-hoạt của hát Giặm và hát Ví trong truyền thống phong-tục miền Nghệ Tĩnh.

Vào khoảng những năm 1935-45 hình như tục hát Giặm đã nhượng bộ nhiều cho tục hát Ví. Bây giờ ở tỉnh Nghệ An chỉ có hát Giặm ở các vùng Đô lương, Hưng nguyên; còn ở tỉnh Hà Tĩnh thì tục ấy còn thịnh nhất là phủ Thạch hà, nhì là huyện Cẩm xuyên (4).

---

1) H.P.V., trang 39;
2) H.P.V., trang 45-46;
3) H.P.V., trang 47.
4) H.G.N.T., I, trang 71;

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hát Giặm có thể là lối hát trong những đêm hội hè đình đám trong làng hoặc là lối hát của thợ phường gặt, thợ phường cấy, của nghề dệt vải (1) hay của những người đi củi. Trong lúc đi đường hay lúc hái củi xong về đến đầu làng, người đi đầu đoàn cất giọng ồ ồ hát một cách trịnh trọng, báo cho làng xóm biết phường chặt củi đã về :

Động Cơn Mai thì hốc
Động Trộ Đó thì dài
Ra đến động Hai Vai
Thậm chừng chi là khỏe
Chi thậm chừng là khỏe

Người đầu phường hát xong, mọi người đi sau khen tiếp bằng hai tiếng « *Hạy chừa* » (đã hay chưa !) kéo dài ngân ra xa (2).

Nhưng thường thường hát Giặm là lối hát vui chơi trong những giờ nghỉ ngơi, thảnh thơi, lúc trăng thanh gió mát, giữa con trai con gái một làng hay nhiều làng, hay giữa đám anh em, chị em bè bạn. Những người « sính » hát họp nhau thành *đoàn* mỗi đoàn gồm độ vài ba hay 5,6 người biết hát trong đó một người cầm đầu, đêm đến rủ nhau đi tìm những nơi có đám hội hoặc đến một làng có con gái để thi tài với các cô. Lê trọng Đôn trong bài phú *Trung Lễ thất hỏa* (làng Trung lễ bị đốt cháy) có tả phong tục làng ông và có nói đến đoàn hát Giặm : « (...) Trong làng thì bán buôn có nhiều thổ : thổ cờ bạc, thổ rượu chè, lại có thổ buôn nghề thuốc phiện, nào là mẹ giòng con gái, đồ chơi thú lịch sắm dăng dăng. Ngoài đường thì trai trẻ kéo từng đoàn : đoàn họp làng, *đoàn hát Giặm*, lại có đoàn đi trò chuyện dạo chơi, nào là chú bếp thầy nhiêu khăn xéo guốc cao đi rả rả. (...) » (3). Sau đây là sinh hoạt của 3 lối hát Giặm.

1) *Hát Giặm vè* là lối hát đặt thành từng chuyện kể đầu đuôi một việc, một sự tích, lối này chuộng về ý nghĩa và câu văn của bài hơn là giọng hát,

---

1) Mấy câu hát sau đây cho ta thấy quang cảnh của phường vải : Tần Tần rắp ranh / Vì chưng kéo vải mới sanh ra phường / Nguyệt dạ canh trường / Dăm ba o ngồi lại / Dăm ba dì ngồi lại / Trước là nghề canh cửi / Sau đàn hát vui cười / Cuộc thanh lịch vui chơi...
2) H.V.N.T., trang 70; *cơn*: cây ; *hốc*: dốc; trộ : (?)
3) Phong Châu và Nguyễn văn Phú : *Phú Việt-Nam Cổ và Kim*, nxb. Văn-hóa, 1960, trang 239 : Lê Ninh quê làng Trung lễ khởi nghĩa chống Pháp trong phong trào Cần-vương, bị bại trận, giặc thừa thế đốt làng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vì người ta có thể đem nó ra để đọc hay *kể* như kể vè; các bài Giặm vè ít có những câu vần bằng, có khi người ta bỏ cả câu láy lại, và cứ hai câu vần bằng hai câu vần trắc kéo luôn một hơi. Sáng tác bài Giặm vè không phải bằng cách ứng khẩu đột xuất mà phải suy nghĩ như làm một bài văn, bài đặt xong (thỉnh thoảng còn lưu lại tên tác giả, ví dụ Phan bội Châu là tác giả bài *Kể Chuyện Năm Châu* H G N T, II, tr. 133-40) được người ta học thuộc và truyền bá. Có những bài dài đến hàng trăm câu (1).

2) *Hát Giặm thời sự* và hát Giặm nam nữ, trái lại, bài ngắn hơn (khoảng 5,10,20 câu trở lại) chuộng ý nghĩa và giọng hát hơn câu văn, vì thể hát xong là quên ngay, nếu thính giả có nhớ thì cũng chỉ một hai đoạn thôi.

Hát Giặm thời sự không có con trai con gái đối đáp, nhưng hát giữa đám anh em bạn hữu để kể những chuyện lặt vặt xảy ra gần xa, nghe cho vui, hoặc hát để chúc mừng ca tụng người chủ nhà mình đến thăm :

Tràng cảnh lưu liên
Anh em vội mừng tràng cảnh lưu liên
Được hai chữ vững bền
Được bốn chữ bình yên
.....
Được con có của nên
Được phụ tử kề truyền
Ruộng bách mẫu chi điền
Cò thẳng cánh bay chuyên
.....
Được mọi sự yên tuyền
Khỏi thay hướng đổi nền
Tài với đinh lưởng vượng
Đinh với tài lưởng vượng

---

1) Bài *Vận động Binh lính* (H.G.N.T. II, trang 237-50) dài trên 350 câu, bài *Kể chuyện Năm Châu* dài trên 150 câu, bắt đầu bằng mấy câu : Kể chuyện năm châu/Em ngồi kể chuyện năm châu/Á Úc với Phi Âu/Bên Tây cầu châu Mỹ/Lần xem trong lịch sử/Thay đổi mấy tang thương/Kẻ nhược có người cường/Giống trắng có giống vàng/.Giống đen đỏ rõ ràng/Cõi thế giới treo gương/Ai đồng tâm soi lại/Ai nhiệt thành soi lại (... — rồi kết luận bằng mấy câu: Lời nguyên nhân sau trước/Em kể hết mọi đường/ Khuyên ai ai phải tự cường (H.G.N.T., II, trang 133, 140).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

3) *Hát Giặm nam nữ* là lãnh vực tung hoành của các *tay bẻ chuyện*: như trên đã nói, đi hát người ta tập hợp thành đoàn, trong đó người cầm đầu gọi là *tay bẻ chuyện* là người phải hát hay và tính tình bặt thiệp. *Bẻ chuyện* là « noi theo câu hát của phe địch mà đối đáp cho sát nghĩa rồi nhân đó hỏi vặn lại » (1). Trong đoàn có một hai người *cặp* với tay bẻ chuyện. « *Cặp* hay *hát cặp* là hát lắp theo câu hát của người đầu đoàn, cốt cho hai giọng hát được đồng thời phát ra liền với nhau cho trôi. Công việc ấy kể không phải là dễ. Phải là một tay hát khá, nay mai sẽ thành đoàn trưởng một đoàn khác » (1); trong đoàn cũng có vài người không biết hát, hay chỉ thuộc vào hạng tập sự, đi theo để bắt chước *lắp* cho quen. Nhưng quan trọng nhất là *tay bẻ chuyện* người sáng tác đột xuất hàng chục, hàng trăm câu trong mỗi cuộc đối đáp (2).

Theo Nguyễn đổng Chi, sau đây là thủ tục của một cuộc hát Giặm nam nữ : « Lúc khởi sự hát, bên nam bắt đầu đứng lên xướng trước một vài lời giáo đầu cà kê bông lông. Chờ khi bên nữ có người cất giọng là câu chuyện mới bắt vào đề. Hai bên tìm ngồi ra hai nơi cách nhau mươi thước, thường

---

1) H.G.N.T., I, trg. 73;

2) Nguyễn đổng Chi, tác giả hai tập H.G.N.T. có được biết vài tay bẻ chuyện; theo Ông, phần nhiều các tay này đều không biết chữ nho hay chữ quốc ngữ gì hết. Thế mà trước mặt ta, những người dân « thất học » hay « mù chữ » này có thể làm một bài hát dài dặc trong mươi phút. Kể cũng lạ; hỏi họ học cách gì mà hát đối đáp nhanh như thế thì họ cũng không biết sao trả lời, chỉ cho hay rằng phải trải qua hàng năm đi theo người khác để *lặp chuyện* cho nhập tâm. Khi nào trong trí nhớ được nhiều chuyện lại sẵn có tài ăn nói một chút là có thể đi *bẻ chuyện* được (H.G.N.T., I, trg. 73).

Theo Trần Lang, trong quyển *Bịp đời*, những câu *cầu tiên, giáng bút* chính là do bọn kiếm ăn về nghề nầy có tài xuất khẩu tự nghĩ ra mà thôi. Bọn bịp này lợi dụng lòng cả tin, tính dị đoan mê tín của nhân dân, nhưng về mặt kỹ thuật hát, còn kém thua những kẻ hát Trống Quân, hát Đúm, hát Quan họ về chỗ « khi gặp bên hát đối ra một câu đố gì ngoắt nghéo, vừa phải nghĩ giảng, vừa phải nghĩ vắn một lúc... » (dẫn trong H.G.N.T., I, trg. 73).

Nguyễn đổng Chi có ghi lại tên tuổi của một số kiện tướng trong làng hát Giặm vang tiếng một thời trong miền; bên nam có Nguyễn công Trứ, Phan-bội Châu, Dái Kình, Nhiêu Ngọ, Sĩ Đường (hay Sợi Đường), Cháu Lan, Xã Tam, Dái Thông, Nguyên Hạnh, Ngoéc Sáu Cai, Cồ Ngờn (hay Nguồn), Dái Bồn, Cháu Tạu, Ong Nhường, Tri Lương, Cháu Vận, Chắt Bồn, Lương Đầu, Cửu Hai, Nuôi Đồng; bên nữ có : O Tộ, Dì Tương, Tiu Hào, O Cúc, O Miện, Út Lan, Chị Nguyên, O Chuột, Mụ Hiệt, O Sĩ, Đồ Chương, O Yến, v.v... (H. G.N.T., I, trg. 93-120).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là nấp dưới bóng cây ẩn mặt, còn thiên hạ đứng nghe vây bọc bốn phía. Một chỗ nên để ý là ngồi hát bao giờ cũng ngồi chỗ hở và không được thắp một tí đèn đuốc gì cả. Nếu trái lại, ngồi (trên) chõng hay ngồi xệp xuống đất và có ánh lửa thì nguồn cảm hứng mắt nghẹt không tuôn ra được. Cũng có một vài đoàn trưởng ra ngồi giữa đám hát có trai gái đông đủ mới ứng khẩu được nhiều câu hay, còn khi không bảo hát thì đôi lúc không đặt nên câu nữa.

Về phe nam, trong lúc hát hay dùng quạt phe phẩy vào mặt để cho giọng hóa rè rè, còn phe nữ họ cốt để vậy cho thanh giọng » (1).

Tùy theo tay bẻ chuyện thuộc *phái cũ* hay *phái mới*, những *câu giáo đầu*, mỗi người hát một cách. Phái cổ điển chỉ dựa theo lề lối cũ mà đặt câu:

Tui cũng ngủ yên rồi
Cậu cũng ngủ yên rồi
Nghe đứa hú sau hồi
Tui thức chước giậy ngồi
Than với mụ một lời :
Giờ tau thủ phận rồi
Nhưng tính tau hay nhởi hay chơi
Giờ hắn kéo hắn lôi
Nhân trăng sáng rạng trời
Theo bầu bạn đi chơi (1)

Câu giáo đầu của phái mới (hay phái lãng mạn) thì « có vẻ tân kỳ đột ngột lắm », có khi lại ngộ nghĩnh nên được nhiều thính giả ưa thích, ví dụ họ ca tụng thổ sản hải sản của quê hương họ rồi bắt sang quang cảnh của cuộc hát :

Ruốc tui ngon lắm bà ơi
Ngon bằng năm ruốc họ
Ngon bằng mười ruốc họ
Nhân trời thanh trăng tỏ

Tiếp theo đó là *câu nhập đề* do phái nam hát và bao giờ cũng kèm những câu chúc tụng. Vào nhà người lạ, bắt đầu phải hát chào mừng :

---

1) H.G.N.T., I, trang 74-75.
1) H.G.N.T., I, trang 76

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tui nhớm bước chưn ra
Cậu nhớm bước chưn ra
Cũng không phải say đắm nguyệt hoa
Nhân chuyện vô đây đà
Trước mừng ông mừng bà
Sau tui trộm phép thưa ra
Từ kẻ lão người già
Đến con nít đàn bà
Cả bản hạt lân la
Một tiếng chào cao hơn mâm cỗ (1)

Đến chỗ đình đám do các kỳ mục chủ tọa phải hát chúc tụng cả làng, từ phong cảnh cho tới quan dân trên dưới.

Trước khi động chạm đến vấn đề chủ chốt là ái tình, hai bên trai gái còn phải hát « dông dài lôi thôi », hát mời cau, trầu, thuốc, hát hỏi lý lịch, hát đố nhau. Lần lần ái tình chớm nở qua những câu hát xa xôi bóng bẩy : đem sự vật quen thuộc ra làm sự so sánh, lấy giây thừng tìm mũi trâu để ví với sự trai tìm gái, lấy sự đốn gỗ bắt cầu để ví với sự nối duyên, lấy sự chung vốn đi buôn để ví với sự kết thân; khi hai bên đã hợp tình hợp ý thì cuộc hát kéo dài suốt đêm, hay đêm này qua đêm khác trong mùa trăng sáng; trái lại nếu không thích hợp nhau thì câu hát cứ « lơi » dần. Khi ấy có chị tuyên bố là « đã có nơi » rồi. Em đã có chồng rồi. Em đã có lứa rồi. Vung úp đã vừa nồi. Đũa ghép đã thành đôi. Bạn đừng có ỡm ờ với tôi. Tôi lấy chân khóa lại. Tôi lấy bàn khóa lại (2).

Trong làng hát Giặm có vài tục riêng mà những người đi hát cho là « sái » nhưng họ vẫn duy trì. *Sái* nghĩa là có mà nói không, hay ngược lại, hay là phạm vào điều thường ngày vẫn kiêng kỵ. Ví dụ người đi hát đã có vợ con hẳn hoi rồi, nhưng « ra giữa đám chị em thì phải nói ngược lại, chứ nói thật thì còn có duyên gì nữa » (3). Bởi vì dù họ có « thủ phận » rồi họ cũng vẫn thích đi hát để tìm lại cái thú nam cận nữ kế, cái dịp đặt câu văn, uốn

---

1) H.G.N.T., I, trang 77
2) H,.G.N.T., I, trang 80-83, 91
3) H.G.N.T., I, trang 74 : trong hát Quan-họ Bắc-Ninh cũng có tục lệ giống thế, xem L.V.H., *Vài Nét về Sinh-Hoạt của Hát Quan Họ...* trong Đại-Học số 33 tháng 6-1963, trang 372.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

giọng hát, tranh nhau hơn kém lý lẽ. Nhất là khi hai tay bẻ chuyện trai và gái nổi danh gặp nhau thì « họ tranh biện, đánh đố nhau trên trời dưới đất đủ chuyện, khiến thính giả nghe mà mê mệt » thâu đêm và những lúc « đặt được một tứ gì hay hay, bẻ được một chuyện khiến cho bên địch lúng túng, ấy là cả một phần thưởng xứng đáng cho họ » (1). Rốt cuộc bên nào thắng « tiếng nổi như cồn », được nhân dân cả miền nhắc nhở ca tụng; giai thoại của họ, những câu hát hay do họ đặt ra được lưu truyền rộng rãi.

Ngoài cái thú nam cận nữ kể lúc gió mát trăng thanh, và cái thú bẻ chuyện ngoắt ngoéo, oái oăm, hay tế nhị, lãng mạn, hát Giặm còn là dịp để cho người đi hát biểu lộ cái tâm tình « hào hiệp » của mình : họ biết đặt ra những câu hát can một ông già đừng giận vợ làm cho ai nghe cũng bồi hồi cảm động; họ khuyên ông nên nhớ lại: «...Khi nghĩa nặng tình thâm./ Khi ăn uống một mâm/. Chuyện trò chung một chiếu/. Nằm ngồi chung một chiếu/. Thôi ông về toan liệu/. Già một tuổi một hèn (yếu)/. Dẫu chín chị mười em/. Không chi bằng một vợ.

Có đám vợ chồng nào đang gây gổ nhau và tạm li dị, gặp dịp hát là họ cố « gò ghép » sao cho hai bên tỉnh ngộ, họ biết hàn gắn vết thương của gia đình ấy một cách khéo léo, ý tứ: « ... Chộ đôi chuyện éo le/. Chộ đôi chuyện chia lìa/. Tui là con khé méc từ bi/. Nên tui khoác áo tui đi/. Bàn cho ngãi cậu tình dì/(...) Cậu đành đường chồng vợ/. Mự trọn đạo lứa đôi./ Nắp lại bén duyên cơi/. Vung lại bén duyên nồi/. Lược lại bén duyên ngôi/. Đạo chồng chín vợ mười/. Âm thân dựa có nơi/. Việc no đói nhờ trời (...) (2).

Một trong những khuyết điểm của làng hát Giặm là tục *hát móc* (hay *hát* chòi) và tục *hát lỡm* có thể sinh ra chưởi nhau, đánh nhau. « *Hát móc, hát chòi* là trêu tức nhau, đấu khẩu bằng những câu hát đưa những điều xấu của bên địch ra phô giữa công chúng, tức như trong Nam gọi là *hát xạo* vậy. Còn *hát lỡm* là hát những chuyện tục tĩu mà phần nhiều phái nam hay mắc. Tuy vậy bọn tầm thường ấy cũng thiểu số, không hại gì lắm cho làng hát Giặm » (3). Vả lại, vỏ quýt dày có móng tay nhọn, lúc nào có anh

---

1) H.G.N.T., I, trang 84, 92. Nguyễn đổng Chi còn cho biết không có mấy kẻ dụng tâm đi hát để thỏa thích dục tình hay làm cho người khác lìa vợ bỏ chồng. Hình như kẻ chơi bời đĩ thỏa phần nhiều là những người đi nghe hát (trang 84)

2) H.G.N.T., I, trang 265 ; trang 84-85.

3) H.G.N.T., I, 85-86.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đâm ra hát lỡm hay hát khoác lác thì lập tức đám chị em hát sửa lưng ngay, một cách đáo để và dứt khoác.

***

B. — HÁT VÍ

Nếu hát Giặm là lối hát vui chơi trong buổi thanh nhàn, hát Ví chủ yếu là những loại hát phục vụ cho công ăn việc làm, thứ đến là lối hát giúp vui vào những lúc hội hè đình đám. Thật ra hát Ví có hai chức vụ chính một là ca ngợi và động viên sức lao động của người dân, hai là biểu lộ và phát dương sức tình cảm của họ.

Hát Ví có thể hát một mình, gọi là *hát ngâm* (trong Ví đò đưa, hát một mình còn gọi là *hát buông*) nhưng thường là những cuộc hát ít nhiều có tổ chức và phải có hai bên trai gái đối đáp nhau. Mỗi bên hát phải có ít nhất là 2 người, một là *tay bể chuyện* (như trong hát Giặm) hát hay, có tài đặt câu hát và cất giọng hát trước, hai là người *hát theo* để đỡ giọng, để đệm thêm cho âm giọng mỗi lúc ngân nga; người hát theo cũng phải vào hạng hát khá, phải nghe mau để kịp cất tiếng theo người hát trước, và cả hai phải hợp giọng với nhau (cùng là giọng kim hay cùng là giọng thổ); khi hát, thường cầm cái quạt vừa hát vừa quạt để giọng hát êm ái hơn (1).

Khi cất tiếng hát có thể bắt đầu bằng mấy tiếng gọi nhau như : *ơ là ai ơi, ơ là bạn ơi;* có người lại bắt đầu bằng những tiếng gọi cầu kỳ, kiểu cách hơn : *ơ là ngãi người thương ơi, ơ là tình nương ơi;* ở một vài vùng, sau mỗi câu Ví lại hát thêm : *rứa đó bạn nờ*. Nhưng thường thường, người hát chỉ lấy một tiếng *ơ, nhự*, hay *nị* để cất giọng rồi hát thẳng vào câu; thật ra, lối thêm tiếng gọi nhau cũng tùy thói quen từng nơi hay thói quen của từng người. Nhiều người hát thường thêm vào những tiếng đệm như *thì mà, na, nội, nựa* ngoài những tiếng đưa hơi thông thường như *ơ, i, à, ư, v.v.* (2)

Trong mỗi cuộc hát Ví của phường này hay phường khác, tựu trung các câu hát từ đầu đến cuối đều theo một thứ tự truyền thống : bắt đầu là những câu chào đón, hỏi han lý lịch, rồi đến những câu đối đáp vặn hỏi (cũng có khi người ta đố vặn nhau trước khi chào hỏi) và khi biết nhau khá rõ thì đến những câu trao tình đổi ý.

---

1) H.G.N.T., trang 42-43
2) H.V.N.T., trang 43.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong những loại ví đơn giản có *ví chăn trâu, ví phường vải, ví đò đưa, ví chặt củi,* duy có *Ví phường cấy* và nhất là *Ví phường vải* là hai loại trong đó có *nhà nho* tham dự, đem ít nhiều chữ nghĩa sách vở vào, làm mất bớt tính chất dân gian của nó, làm cho tổ chức và lề lối hát trở nên khá phức tạp.

1) *Ví chăn trâu* có giọng hát nghe ới ới khác với các giọng Ví khác, thêm vào đó có những tiếng *ời ời* kéo dài, đệm theo câu hát nghe như tiếng của những em bé chăn trâu gọi nhau; lòng mở rộng trước cảnh đồng ruộng bao la các em tức hứng tức ngâm; hay các em đùa nhau : *Trách người quân tử bạc tình. Hôm qua có giỗ không cho mình vắt xôi;* hoặc các em chọc nhau: *Hỡi o cợi con tru đực cao kỳ. Cho anh cợi với tắc hò rì cho quen.* Khi tuổi đã lớn, cũng biết hẹn hò, trao tình đổi ý với nhau : *Năm ni em mắc chăn tru. Vài năm chi nữa về mần du mẹ thầy* (1).

2) *Ví chặt củi* hay *ví phường củi* hát trong khi đốn củi hay trên đường đi đường về để khuyến khích, cổ động nhau làm việc quên mệt nhọc. Nghệ Tĩnh, cũng như Thanh hóa hay các tỉnh miền trung du và thượng du Bắc Việt, là miền có nhiều núi rừng; hàng năm khi mùa gặt đã xong nhân dân rủ nhau lên núi chặt củi đem về bán hay để dùng trong nhà, họ họp nhau thành *phường* gọi là phường củi (hay *phường chặt củi, phường đi củi,* hay *đi lượt* nghĩa là hội nhau đi hái củi cho mỗi người một lượt) ; một *phường đi lượt* gồm có 8 người đàn ông hay con trai, trong đó có người đứng đầu gọi là *đầu lượt,* và hai người con gái gọi là *me* hay *nàng me*; có phường gồm có một số con trai và con gái vào khoảng 15,20 người. Trời tảng sáng thanh nam thanh nữ vác đòn xóc, lạt và mo cơm bới ra họp chờ nhau ở ngả ba đường rồi ra đi thành một hàng dài; có khi họ phải trèo qua nhiều đồi, núi trọc mới đến chỗ có cây; rồi chia nhau mỗi người mỗi ngả cố gắng chặt cho được kha khá để đến chiều khỏi vội vàng. Đến trưa đứng bóng họ gọi nhau nghỉ tay ăn cơm. Xong lại tiếp tục chặt củi dưới ánh mặt trời gay gắt, giữa hơi đá bốc lên khét rẹt; công việc nhọc nhằn này được tiếng hát Ví làm cho nhẹ nhõm vui vẻ đi nhiều. Trong đám cây mọc quá đầu người, bỗng nổi lên một giọng hát kéo dài và ngân mạnh, lẫn vào với tiếng vang của rừng núi, tạo nên một âm thanh là lạ nghe vừa có vẻ hoang dại vừa quen thuộc :

---

1) H.V.N.T., trang 92-93; *tru-*: trâu; *du* : dâu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đợi chờ anh với em ơi/. Sau rồi lên ngược xuống xuôi anh chờ. Câu hát vừa dứt, ở một góc rừng khác nổi lên câu đáp lại : *Lên rừng những lách cùng lau/. Những săng cùng cỏ biết anh đâu mà chờ.* Câu này vừa dứt, ở một góc rừng xa hơn lại nổi lên một câu khác nữa: *Tiếng ai nói với bên non/. Muốn sang coi thử có dòn (đẹp) hay không.* Câu trả lời sẽ là : *Một ngày hai bận trèo non/. Làm gì mà đẹp mà dòn hỡi anh* ! Rồi « chỗ này tiếp đến chỗ khác, câu này xướng thì câu khác họa, như một khúc nhạc cảnh ». Cứ thế vừa chặt củi vừa hát, cho đến khi đầy đống, họ nghỉ tay bó thành từng bó. Con trai phải cột, bó, xóc cho con gái hay nàng me; khi ra về họ lại nối nhau đi thành hàng dài men đường núi trở về làng; đến những chặng lên giốc xuống giốc bọn trai tranh nhau giúp đỡ, hộ vệ nàng me. Nhịp theo bước chân đi trên đường về, tiếng Ví lại nổi lên, ngân vang « như một khúc ca khải hoàn, sau một ngày sản xuất có kết quả». Về đến làng, người *đầu lượt* mới cất tiếng hát những đoạn hát Giặm ngắn ngắn, trịnh trọng báo tin cho làng xóm biết *phường đi lượt* đã về, hát xong mỗi khúc cả bọn trai hay bọn gái đồng thanh reo « *hạy chừ ừa* » kéo dài (1).

3) *Ví đò đưa* hát trong lúc chèo thuyền, vừa chèo vừa hát một mình gọi là *hát buông*, hát đối đáp giữa trai và gái khi hai con đò trôi song song hay chiếc sau chiếc trước gọi là *hát cuộc*; người hát phần nhiều là người chèo đò nhưng vài khi là hành khách ngồi trên đò hát với nhau. Cuộc đời bồng bềnh nay ngược mai xuôi trên sông, giữa trời nước bao la mỹ lệ làm người đưa đò dễ cảm xúc hát lên giọng hát có cái phong vị riêng, cái âm điệu đặc biệt khác với các lối Ví khác. Dặn dò, nhớ nhung, đợi chờ hay trách móc, tiếng hát vọng lên trong đêm dài ngân vang thiết tha như những điệu *hò* trên sông miền Trung.

Cũng như hát chăn trâu có những câu, những chữ riêng của nó như : *Tru một mà cột cơn da/. Tru đôi ăn kẹ/. Tru ba ăn cồn.* Hát đò đưa có nhiều câu dùng từ ngữ của nghề : *Nước lên cuốn sáo nhổ đăng/. Trong tay anh có ngọc cũng không bằng có em;* hay là : *Từ ngày nhổ nọc lui thuyền. Sông bao nhiêu khúc dạ em phiền bấy nhiêu* (2).

---

1) H.G.N.T., I, phụ lục 1, trang 313-315 tục đi lượt (hay đi chặt củi) của dân vùng Phù Minh (huyện Can-Lộc, Hà-Tĩnh); H.V.N.T., trang 65-70.
2) H.V.N.T. trang 64, 88-92.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

4) *Ví phường buôn* là loại hát của những người dân quê hàng năm sau mùa gặt hái, gánh sản phẩm của mình đi bán tại các chợ. Gồng gánh đi trên đường gọi là *buôn bộ* chở hàng trên thuyền gọi là *buôn đò dọc*. Họ họp nhau thành *phường* cùng đi với nhau để giúp đỡ,hộ vệ nhau dọc đường. Người đi buôn , tùy theo từng loại nông sản hay hàng hóa thủ công, chia thành nhiều loại phường khác nhau như phường buôn chè, phường buôn gạo, phường buôn chiếu, v.v...

Mỗi lần đi buôn là một dịp gặp gỡ để cho các phường tổ chức hát Ví. Những phường như phường cà chua Phù Minh (h. Can Lộc), phường chè Hương lộc (p. Thạch hà) đã có những tay bẻ chuyện danh tiếng lừng lẫy. Thường họ đến chợ trước ngày phiên một hôm; đêm ở lại quán đó là đêm để ví hát, con trai trong làng hay các làng chung quanh và con trai ở các phường khác đến tìm bạn hát.

Do sự bán buôn đi lại nhiều, tiếp xúc nhiều, nên các câu *Ví phường buôn* có một sắc thái riêng : « cách đặt câu, cách phô diễn của họ lanh lẹn hơn các vùng khác và thường thường là có cái giọng hóm hỉnh chua cay », họ chế diễu nhau về nghề nghiệp, và mặc dầu đó là nghề (tạm thời) của họ, họ cũng chửi bới cái lối buôn bán lọc lừa, mua rẻ bán đắt của nghề buôn; qua câu hát, ta thấy họ vẫn không thích nghề buôn. Cũng như các cuộc hát của phường khác, Ví phường buôn cũng đã xây nên nhiều cuộc gặp gỡ tình tứ để rồi đi đến nhớ mong thương tiếc : *Khi đi anh trước em sau/. Giờ về đàng trẹ (rẽ) rọt đau quặn quặn;* hay là : *Anh quen em chưa ráo mồ hôi/. Chưa trưa buổi chợ đã chia đôi nẻo đường* (1).

5) *Ví phường cấy*, và một phần nào *ví phường gặt*, là loại Ví được nói đến nhiều nhất trong nghề nông. Tục hát này hầu hết khắp miền Nghệ Tĩnh làng nào cũng có. Mùa cấy đến, ban ngày thợ cấy, đại đa số là các o con gái, gia công khó nhọc, đêm đến là giờ nghỉ ngơi bằng ví hát : nghe tin nhà nào thuê được phường gặt có nhiều cô đẹp là các cậu trai làng sở tại hay trai các phường khác báo tin cho nhau biết để đến thi tài. Theo Nguyễn Chung Anh, sau đây là quang cảnh của một cuộc hát phường cấy.

Cơm nước xong một đoàn 6,7 chàng trai kéo nhau đến nhà có thuê phường. Vào nhà họ chào hỏi chủ nhà, hỏi thăm tình hình cày cấy, rồi

---

1) H.V.N.T., trang 84-88.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

họ ngồi xuống mấy cái ghế đặt giữa sân. Bà con lân cận nghe tiếng có bọn trai hát hay sắp thi tài với bọn gái phường cấy, rủ nhau đến ngồi chật cả sân. Bước vào cuộc, bên trai hát mở đầu bằng vài câu có tính cách chào mừng : *Nhân đêm thong thả mát trời/. Nghe tin bướm nhắn vội dời gót qua/. Đến đây mừng cảnh mừng hoa/. Trước mừng hai cô* (chủ nhà) *sau ra mừng phường.* Hát xong câu, họ ngừng lại để dò xét tình hình bên gái. Thường các cô hay làm cao, không chịu đáp ngay, bắt bên trai phải mời vài lần đã. Mấy câu hát mời mọc rơi vào trong im lặng; vài người đi nghe sốt ruột giục bên gái trả lời. Bên gái chưa chịu hát vì họ mới đến còn lạ lùng, chưa biết tính tình bên trai, nên muốn nghe trai hát để dò xét tài năng và cách hát, cách đặt câu hơn kém chỗ nào rồi mới nhập cuộc.

Trai vẫn kiên nhẫn, hát tiếp đôi câu nữa như trách móc, nữa như năn nỉ để động viên bên gái. Bấy giờ bên này mới hát lên một câu chào lại. Hát xong bước ra chào mọi người : sự chờ đợi thế là chấm dứt, người đi nghe khoan khoái thở dài. Bên trai cất tiếng hát đáp lại sự nhận lời mời của bên gái. Bên gái cũng đáp lại bằng câu rất niềm nở, giọng ngân vang. Người đi nghe ngồi thì thào phẩm bình khen ngợi. Chào hỏi khách sáo xong, bên trai bắt đầu hỏi về quê quán gái. Sau khi đã cho nhau biết về tình hình gia thế, họ bắt đầu ướm hỏi nhau về tình duyên : *Trăng lên có chiếc sáo châu/. Hỏi thăm đào liễu đã ăn trầu ai chưa;* hay là cặn kẽ hơn nữa: *Đến đây quen ít lạ nhiều. Ai tư điền tư thổ* (ai đã có tình duyên hò hẹn rồi) *xin tiêu lên kẻo lầm.* Khi đã biết rõ tâm tình, hiểu rõ tài năng của nhau, hai bên nghĩ đến chuyên nhân duyên. Như vậy là cuộc hát đã *kết* nghĩa, là đôi bên đã gắn bó; họ bàn bạc về chuyện cưới hỏi, họ bắt đầu tưởng tượng đến cuộc sống tương lai bên cạnh nhau, họ dặn dò nhau:*Em về thưa với thung huyên/. Chốn này ta đã thành duyên nhau rồi.*

Trăng càng xế, sương càng lạnh, tiếng hát lại càng trong trẻo, càng ngân xa thêm; trời đã khuya lắm, người đi nghe mỏi mệt ra về gần hết chỉ còn bọn trai và gái phường cấy. Sau nhà gà đã xao xác gáy, lúc này là lúc phải tạm biệt, câu hát của hai bên chuyển sang kể lể niềm tiếc nhớ buổi chia tay : *Ra về rằng được mà về/. Bức thư ai gởi lời thề ai trao?* Trai ra đến ngõ đứng hát vói: *Ra về bẻ lá cắm đây/.Đến mai ta nhớ chốn này ta đi.* Gái đã vào trong nhà còn trả lời vọng ra : *Trăng khuya soi bóng anh đi/. Thấy chân anh bước rọt em thì quặn đau.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cuộc hát *kết* thì như vậy, tình duyên đã đem đổi trao, « nhưng rồi họ có lấy nhau không thì cái đó còn tùy. Vì không phải hát ví hò hẹn với nhau như thế mà rồi thành vợ thành chồng cả. Thỉnh thoảng mới có một vài đôi lấy nhau trong trường hợp ấy thôi. Đây người ta chỉ hát để thi tài biện bác, tài đặt chuyện với nhau, hát để ca ngợi và động viên sức lao động của nhân dân, hát để ca ngợi đất nước, hát cũng như đóng những vai trò trên sân khấu mà thôi » (1).

Có những cuộc hát không *kết*, đôi bên chỉ bắt bẻ, vặn hỏi, thách đố nhau thôi, và cuối cùng hoặc đi đến chỗ bí mà tan cuộc hát, hay tệ hơn nữa đi đến chỗ dùng câu hát để chửi nhau ! Bị bên gái khinh khi, có những anh chàng cáu tiết chửi đổng một câu rồi về : *Cha tiên nhân con bướm trắng, mẹ con ong vàng/. Bởi vì ai nên nỗi để cho nàng đong đưa.*

6) *Ví phường vải* đại thể cũng giống như ví phường cấy, nhưng cách tổ chức và lề lối của nó có nhiều chi tiết phức tạp hơn. Ở nước ta miền nào cũng có nghề kéo sợi và nghề dệt vải; nhưng không phải nơi nào có nghề này là có Ví phường vải. Loại Ví này chỉ phát triển ở nơi nào có điều kiện thích hợp với nó : tại một số làng thuộc hai huyện Can lộc, Nghi Xuân và thuộc phủ Thạch hà (Hà Tĩnh), tại vài làng thuộc huyện Thanh Chương, Quỳnh-lưu, Anh Sơn và thuộc hai phủ Yên thành và Diễn Châu và nhất là tại các làng thuộc huyện Nam Đàn (Nghệ-An) (2).

Sở dĩ *Ví phường vải* phổ biến rộng rãi nhất ở huyện Nam Đàn là bởi nơi đây dân số đông đảo mà đồng ruộng lại ít ỏi, vì thế các nghề thủ công rất phát triển, và phát triển hơn cả nghề kéo vải; trong huyện làng nào cũng có đàn bà con gái kéo vải, rầm rộ nhất là vào 3 tháng mùa thu, sau vụ cày cấy và trước vụ gặt hái là lúc thì giờ tương đối rỗi rãi.

Ban ngày chị em làm công việc đồng áng; tối về giở mấy dụng cụ đơn sơ : một cái xa, một cái quay, vài con cúi, tụ họp tại một nhà nào đó trong xóm vừa cho tiện đèn dầu vừa để vui hát với nhau trong khi làm việc. « Chủ nhà phải là người biết hát hoặc thích nghe hát, nếu không thì con cái của gia chủ sẽ là kẻ chủ trì (...) Có chủ nhà chứ không có chủ phường. Phường họp ở nhà nào thì tên của nhà ấy sẽ là tên gọi của phường. Mà có khi này họp nhà này mai họp nhà khác. Họp đó rồi tan đó. Tổ chức của

1) H.V.N.T., 70-79;
2) H.P.V., trang 8-9.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

phường có tính chất tự động (...) như phường cấy, phường gặt ... » (1).

Theo ý kiến của Ninh Viết Giao, ban đầu Ví phường vải chưa thể có đối đáp giữa trai và gái, chỉ có chị em vừa kéo sợi vừa hát để cổ động khuyến khích nhau cho công việc thêm vui vẻ, đỡ mệt nhọc. Thế rồi, một đêm nào đó một chàng trai đi qua nhà chị em nghe được tiếng tình tứ, cất lên tiếng hát họa theo và được các chị em trả lời. Những đêm sau chàng trai rủ thêm một nhóm bạn trở lại nhà kéo vải. Tục hát đối đáp nam nữ của Ví phường vải bắt đầu tự đó và lan rộng ra. Nó trở thành phong tục của một vùng, đặc biệt là vùng Nam Đàn (2).

Một sự kiện quan trọng làm Ví phường vải biến chuyển và mang một nội dung phức tạp là sự tham dự của nhà nho vào các cuộc hát. Nguyễn Du, Nguyễn huy Quýnh, Nguyễn Huy Tự, Nguyễn công Trứ, Phan bội Châu đã đi hát phường vải và để lại tiếng tăm trong làng hát Ví, và nhiều giai thoại ly kỳ. Ta biết rằng « một đặc sắc của các cậu sinh đồ xứ Nghệ ngày trước là họ rất gần gũi với nhân dân » (3). Phần lớn các nhà nho đi hát Ví đều xuất thân từ trong quần chúng, có người không gặp thời chưa đỗ đạt, có người bất mãn với thời thế đang mưu đồ việc lớn : nhà chí sĩ Phan bội Châu và một số nhà nho yêu nước khác của cuối thế kỷ XIX đã lợi dụng Ví phường vải để khích lệ thanh niên và chị em phường vải tham gia việc cứu nước, nuôi chí căm thù giặc (4). Nhưng phần lớn nhà nho đi hát Ví là để vui chơi và luôn tiện khoe khoan ít nhiều cái tài học của mình. Họ trà trộn với thanh niên nông dân hay nấp sau các o phường vải, giúp bạn trẻ đặt câu hát đối, hát đố dựa trên nghệ thuật chơi chữ, trên điển tích, sử ký, văn chương cổ điển của Tàu và ta. Kiến trúc của mấy câu hát này có công phu, nhưng giá trị nghệ thuật của chúng chẳng là bao; ví dụ như mấy câu : Trăng *tàn* gió *quạt* phất phơ. Khắc *chuông* năm *trống* tình *cờ* ba *sênh* (sinh), đối lại là : Hát *đàn* mền *cảnh* giao du. Tình *chung* ba *cốc* mặc *dù* lăn *chiêng*. Câu

1) H.P.V., trang 9.
2) H.P.V. trang 10-12
3) Đặng thái Mai, Sđd. trang 39
4) H.P.V., trang 17-19; Đặng-thái Mai, sđd. trg. 54-56; Hoàng-Diệp và Thiết-Mai, *Thú Hát Ví ở Nghệ An, Hà Tĩnh*, Văn-hóa nguyệt-san số 69 tháng 3-4-1962 trang 196-204.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trên có đủ tàn, quạt, chiêng, trống, cờ, sênh, dùng trong đám rước, câu dưới có đàn, cảnh, chung, cốc, dù, chiêng cũng dùng trong dịp đó (1).

Trí tưởng tượng bí hiểm của nhà nho, làm cho cuộc đối đáp nhiều khi đến chỗ bí, nếu bên trai không nhanh trí, không có tài tháo vát thì đi đến chỗ trả lời liều và có khi phải bỏ về. Phan bội Châu hồi còn trẻ, một hôm đi hát ví bị bên gái hỏi : — *Sách rằng Nghiêu hữu cửu nam / Biết Đan Chu là một hỏi tám chàng tên chi.* Sử Tàu cho biết rằng vua Nghiêu có 9 người con trai, con đầu tên là Đan Chu, còn 8 người kia thì không nói đến. Nay mấy o phường vải lại hỏi tên 8 người ấy, thật là hắc búa. Bí thế Phan bội Châu dùng cái lối cả vú lấp miệng em, láu lỉnh trả lời, chọc các o : — *Các em là phận nữ nhi / Một Đan Chu cũng đủ hỏi mần chi tám người (2).* Một nhà nho khác đi hát ví bị bên gái hỏi : — *Nghe tin anh học vấn có tài / Cha thầy Mạnh-tử là ai rứa chàng ?* Sách vở không hề ghi chép tên cha Mạnh tử là gì, nhà nho ta bí thế nhưng thiều bình tĩnh, nhả nhặn nên chửi một câu mà về : »— *Thầy Mạnh là cụ Mạnh sinh ra/. Đù mẹ con hát tổ cha thằng bày* !

Vậy sự tham dự của nhà nho (3) đã phức tạp hóa hát Ví Nghệ Tĩnh và nhất là Ví phường vải, làm cho nó trở nên ít nhiều nặng nề, khúc khuỷu, làm mất bớt tính chất nhân dân của nó, nhưng dù sao « nó không thể thoát khỏi cái đời sống lao động cần cù của người nông dân, vẫn không phai mờ được cái hương vị (thuần túy) của quê hương đất nước (4).

Vì Ví phường vải là loại hát phức tạp nhất trong các loại Ví, ta hãy đi sâu vào sinh hoạt của nó trong truyền thống phong tục tình ái của người dân xứ Nghệ.

---

1) H.P.V., trang 19
2) H.V.N.T., trang 136, trang 20
3) Theo Nguyễn-tất Thứ, nhà nho có thể đã tham dự vào trong các cuộc hát Ví từ lâu và vấn đề nhà nho bày đặt ra lối chơi chữ và đối chữ khiến văn chương phường vải bị biến chất ít nhiều là một vấn đề có thật, nhưng khôngphải lỗi ở sự tham gia của nhà nho « vì từ mấy thế kỷ sự có mặt nhà nho không hề gây nên một chuyển biến xấu nào đối với văn chương phường vải. Ở Nam đàn một số cụ già trước kia từng say mê hát ví vẫn còn nhớ *vào khoảngnăm 1925 trở về sau* mới thấy xuất hiện lối chơi chữ và đố chữ. Đây là thời kỳ nho học đã suy tàn, cũng là thời kỳ tâm trạng một số nhà nho sống luẩn quẩn trong nông thôn có nhiều bế tắc. Cái lối chơi chữ và đố chữ cầu kỳ khô khan của họ bày đặt ra là một hiện tượng bế tắc về tinh thần (...)» (Phê bình quyển *Hát Phường Vải* của Ninh viết Giao, Văn-học số 165, 1961, trang 10).
4) H.V.N.T., trang 61-62.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Theo quan sát, khảo tầm của Ninh Viết Giao, sau đây là *thủ tục của một cuộc hát phường vải* thường kéo dài hai ba, hay năm sáu đêm để qua đủ mọi chặng, mọi bước : chặng thứ nhất gồm các bài *hát dạo, hát chào, hát mừng, hát hỏi* (chặng này chưa quan trọng lắm, nội dung câu hát chưa phong phú sâu sắc mấy); chặng thứ hai gồm những bài *hát đố, hát đối* (đây là chặng quan trọng để cho trai tài gái sắc thử thách trí thông minh, dò xét vốn kiến thức của nhau); chặng thứ ba gồm những bài *hát mời, hát xe kết* hay là *hát tình nghĩa* (chia thành nhiều loại) và *hát tiễn* (đây là chặng quyết định, các câu hát thổ lộ tình cảm có giá trị lớn về nội dung và nghệ thuật).

1) Chặng thứ nhất của cuộc Ví phường vải.

a) *Hát dạo:* mở đầu cuộc hát phải dạo vài câu; *hát dạo* thường là của bên nam : *Đồn đây có gái hát tài. Để ta đối địch một vài trống canh;* song có khi bên nữ hát dạo trước nếu thấy các chàng trai xôn xao bàn tàn trước ngõ mà không hát thì họ không e lệ ngại ngùng, hát lên một câu dạo. Sau khi nghe trai dạo rồi, nếu là bạn cũ các cô thổ lộ tâm trạng: *Bấy lâu anh mắc chi nhà/. Để em dệt gấm thêu hoa chịu sầu.* Nếu là người mới, chị em tỏ vẻ đắn đo: *Đến đây muốn hát muốn đàn/. Sợ lòng con cậu cháu quan khó chiều.* Song không phải chàng trai nào đến hát đều được các cô trả lời; nhiều chàng đến hát dạo bằng vài câu nghịch ngược, bị các cô từ chối phắt, biết có đứng hát lài nhài thêm cũng uổng công lại có thể mua nhục vào mình nên lẳng lặng bỏ đi.

Không phải chỉ có trai gái thanh tân, mà cả đàn ông có vợ đàn bà có chồng cũng hay đi hát : *Ai có chồng nói chồng đừng sợ/. Ai có vợ nói vợ đừng ghen. Tới đây hò hát cho quen/. Rạng ngày về nhà nầy/. Không hát dễ ngọn đèn hai tim.* Dạo xong, bên nữ bước qua hát chào, hát mừng.

b) *Hát chào, hát mừng* là lối ít có trong các loại Ví khác, nó làm tăng thêm tính cách tế nhị của Ví phường vải, tăng vẻ lịch sự cho người hát (1).

---

1) Một điểm khác cũng làm tăng tính chất lịch sự của cuộc hát là trong Ví phường Vải, trước khi hát một câu bao giờ bên nam cũng gọi « Ơ này chị em phường vải ơi », bên nữ thưa : « Ờ thưa chi » rồi mới hát; trước khi hát bên nữ cũng gọi « Ơ người đi nhỏi ơi » bên nam thưa « Ờ thưa chi ». Hát xong nếu hay bên này khen bên kia « Hay ơ rằng hay » hay « Hay hỡi rằng cân »; nếu bên nam hát không hay, thì bị chê : « Hay rằng chưa cân » hay « Hay rằng chưa xinh », và trong trường hợp này bên nam phải hát lại (H.V.N.T.) (H.P.V. trang 50)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Câu chào mừng khi thì e dè bóng gió, khi thì trang trọng kiểu cách khi lại mạnh dạn tha thiết, nhưng tựu trung đều ngụ tình, đều nói lên cái sung sướng của buổi gặp gỡ và đều ca ngợi buổi đó. Bên nam hát chào mừng lại, xong bước sang hát hỏi.

c) *Hát hỏi* có tác dụng làm cho hai bên hiểu biết nhau trước khi đi xa hơn vào trong cuộc; hỏi nhau quê quán, gia thế; gái hỏi tại sao biết nhà mà đến, ít khi hỏi có vợ con chưa vì xem chàng trai đến đây là để tìm vợ; còn trai, chủ động hơn, hỏi ngay tuổi tác và chồng con ra sao.

d) *Hát phong cảnh* thường đến sau hát hỏi : người ta ca tụng cảnh đẹp của quê hương mình. Mấy bước trên của Ví phường vải mới là chặng « mào đầu đưa chuyện thôi », hát trong thời gian ngắn và chưa dùng trí nhiều.

2) Chặng thứ hai: hát đố, hát đối. Đây là một chặng quan trọng, người hát, nhất là bên nam có khi phải suy nghĩ đến nát óc : bên nữ ra sức thử tài bên nam; nếu không nhanh trí, hiểu biết rộng để trả lời những câu đố, câu đối lắt léo của các o (hoặc do họ nghĩ ra hoặc do mấy nhà nho nấp trong nhà đặt giúp) thì sẽ không được mời vào nhà để *hát xe kết* (bởi vậy trong đoàn con trai phải có nhà nho đi trợ lực). Bên nữ có thể hỏi đố mọi mặt tri thức trong đời sống cũng như trong sách vở. Hát đố căn bản là của bình dân, còn hát đối và những câu hát đố vận dụng tri thức của sách vở là của nhà nho đem lại, phần lớn dựa trên nghệ thuật chơi chữ khá lắt léo nhưng không phải luôn luôn thành công.

Hát đố hát đối khó khăn, phức tạp dài dòng, lại do bên nữ chủ động, nếu trai đứng trước ngõ mỏi chân khát nước hay thèm điếu thuốc phải hát một câu ngụ ý mượn ghế, mượn điếu, xin trầu nước; nếu bên này hát nhỏ bên kia nghe không rõ muốn bảo hát lại cũng không được nói thẳng mà phải hát ngụ ý: *Ếch kêu trong bụi vang trời. Nàng hiu hiu giọng xa vời khó nghe.* Sau khi đã bị thử thách tài năng mà có kết quả tốt, trai được mời vào nhà.

3) Chặng thứ ba.

a) *Hát mời* là của bên gái; bây giờ họ đã bắt đầu gần bó, mến phục bên trai nên lời hát dịu dàng, êm ái hơn lúc nảy, khi thì hát câu bóng bảy, tình tứ: *Bạn ơi mời bạn vô nhà/. Đừng đứng ngoài ngõ sương sa lạnh lùng;* khi thì thẳng thắng, dí dỏm : *Mời vô nhắp chén quỳnh tương/. Kẻ cà nhút nhát*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ngoài đường mần chi ? Trai vào nhà rồi, gái hát mời hút thuốc, uống chè, ăn trầu, trai lại hát cám ơn, rồi từ đây chuyển sang *hát xe kết*.

b) *Hát xe kết* là bước căn bản, là đỉnh cao của cuộc hát. « Đến bước này hai bên nam nữ nói lên lòng keo sơn đính ước, nói lên sự gắn bó vợ chồng. Bao nhiêu nỗi niềm tâm sự... đến đây là lúc có thể thổ lộ cùng nhau. Bâng khuâng, lưu luyến, thiết tha là ở bước này. Nhớ thương, sầu hận cũng là ở bước này. Đến bước này đêm đã khuya, không gian tứ bể im lặng. Tiếng hát ân tình vẳng đưa, nghe mặn nồng như quyện lấy gió, làm ngừng hơi thở, làm chậm nhịp tim, lắng sâu vào đáy lòng. Nam nữ say sưa đắm chìm trong câu ca, tiếng hát, trong nguồn ân ái mênh mông » (HPV, tr. 36).

Gọi *hát xe kết* là gọi chung, thật ra nó chia ra nhiều loại : *hát thương hát cưới, hát nhớ, thát than, hát trách, hát tiễc,* cũng có những câu *hát bẻ bai, hát từ khước, hát ly tình* (hát khi bên nữ khám phá ra là bên nam đã có vợ mà dối rằng chưa; hay khi bên nam biết được bên nữ đã có nơi có chốn rồi).

Trong khi hát những câu tình nghĩa, « hai bên cùng xe, bên nam xe vào, bên nữ cũng xe vào, tình càng cố kết, » và đi đến đích cuối cùng là *hát cưới:* bên nữ thách cưới, chàng trai không ngại, cô thách một thì anh ta đi hai; nhưng chẳng qua là chỉ để thử lòng nhau đó thôi, khi đã yêu nhau cần gì cưới xin tốn kém, linh đình : *Nói thời nói rứa thôi mà/. Dăm ba đọi gạo con gà cũng xong.*

c) *Hát tiễn* là hát lúc phải chia tay, lúc dùng dằng lưu luyến. « Nói về nhưng vẫn ở, ở rồi lại hát ra về, ra về nhưng đi không dứt » dần dà từ canh ba, đến canh tư, canh năm, có khi mãi đến lúc mặt trời mọc mới về được; hát tiễn là một « thể hiện cao độ » của hát xe kết, khi tình nghĩa đã quá gắn bó : — *Ra về nhớ lắm em ơi/. Nhớ xa em kéo nhớ lời em than; — Em nghe tin anh dóng dã ra về/. Cũng bằng lửa đốt bốn bề lưng em; Rau má là lá lan đây. Đã trót dan díu ở đây đừng về (...)*

Qua thủ tục một cuộc *Ví phường vải* ta thấy « cái tình tự diễn biến của nó rất tự nhiên, hợp lý và dồi dào những ý tình thơ mộng » (1).

LÊ VĂN HẢO

1) H.P.V., trang 23-40

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

TÀI-LIỆU THAM-KHẢO

Bình nguyên Lộc và Nguyễn ngu Ý, *Tiếc thay duyên Tần phận Tần* (Nguyễn Du thác lời người trai phường nón ở Tiên-Điền đáp lại bài của Nguyễn huy Quỳnh (?) thác lời người con gái phường vải ở Trường-lưu) Bách-khoa số 83, ngày 15-6-1960 trang 43-49.

Đặng-thái Mai, *Văn Thơ Phan-bội-Châu*, nxb Văn-hóa, H .N. 1960, 211 trang (trg. 34-56: đời sống xã hội và văn hóa xứ Nghệ cuối thế kỷ XIX).

Hoàng Diệp và Thiết Mai, *Thú Hát Ví ở Nghệ-An, Hà-Tĩnh*, Văn-hóa nguyệt san, loại mới số 69, tháng 3-4-1962 trg. 196-204.

Nguyễn đổng Chi, *Hát Giặm Nghệ-Tĩnh*, (tập I) nxb. Tân việt, H.N. 1944, 340 trg.

Nguyễn đổng Chi và Ninh-viết Giao, *Hát Giặm Nghệ-Tĩnh*, tập II, nxb. Sử học, 1962, 348 trang.

Nguyễn chung Anh, *Hát Ví Nghệ-Tĩnh*, nxb. Văn sử Địa, 1958, 147 trg.

Nguyễn tất Thứ, bài nói về Hát Ví đăng trong Tiểu-thuyết thứ bảy (?)

Nguyễn tất Thứ bài phê bình quyển *Hát Phường Vải* của Ninh viết Giao, Văn-học số 165, 1961, trang 10-11.

Ninh viết Giao, *Hát Phường Vải, Dân ca Nghệ-Tĩnh*, nxb. Văn-hóa, 1961, 183 trang.

Thanh Phong, bài nói về Hát Ví đăng trong Tiểu thuyết thứ năm (?).

Vũ ngọc Phan, *Tục ngữ và Dân ca Việt-Nam*, nxb. Sử-học, in lần thứ 6, 1963.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

MỘT ÁNG VĂN-CHƯƠNG CHƯA HỀ XUẤT-BẢN:

Bài Trung-Nghĩa Ca

của **ĐOÀN-HỮU-TRƯNG**

do BÙI-QUANG-TUNG biên-khảo

LỜI TỰA

Trong Đại-Học số 30 (tháng chạp 1962) có đăng một tài liệu sử chữ Hán về « Vụ hành hình tám mạng gia đình Hồng-Bảo » sau cuộc khởi loạn Chày Vôi vào năm 1866, dưới triều vua Tự-Đức. Cuộc khởi loạn nầy đã được bàn đến trong nhiều bài khảo sử, do nhiều tác giả soạn, tưởng không cần nhắc lại nữa. Như chúng ta đã biết, các người cầm đầu cuộc loạn này là anh em Đoàn-hữu Trưng và một số đồng mưu bị kết án tử hình. Trong lúc giam cầm, người chủ mưu là Đoàn-hữu-Trưng có soạn một bài trường ca để tỏ nỗi oan lòng của mình. Bài nầy được người thuở ấy biên chép lại và được di chuyển đến bây giờ trong một trường hợp đặc biệt cần phải nhắc lại.

Bài nầy do ông Trương-vĩnh Ký sưu tầm trong cuộc hành trình của cụ tại Bắc-kỳ từ tháng giêng đến tháng tư năm 1876 và được cụ biên chép trong tập tài-liệu của cụ nhan đề là « Trương-vĩnh Ký di chỉ 張永記遺紙 » mà cụ chưa có dịp dùng đến và phổ biến trong lúc cụ còn sanh tiền. Sau đó, tập này lọt vào tay ông Hoàng-xuân-Hãn. Và cuối cùng được tàng trữ trong Thư-viện Trường Viễn-Đông Bác-cổ (Bibliothèque de L'École Française d'Extrême-Orient) tại Hà-nội).

Một điều rất tiếc là bản chữ nôm đã mất. Về mặt văn chương thì nhiều chỗ vụng về, hoặc tối nghĩa. Về từ ngữ thì phiên âm theo giọng Đàng trong (giọng Huế) cho nên có nhiều chỗ sai lầm. Lại thêm kẻ viết nôm chắc cũng không sành, kẻ đọc nôm cũng vậy. Rồi lại chuyển qua quốc ngữ, lại sai lầm một lần nữa. Vì vậy, nếu muốn chủ thích rõ ràng bản nầy cần phải tốn công nghiên-cứu về hai mặt nội dung và từ-ngữ. Tôi xin nhường công chuyện nầy cho các nhà chuyên môn về bác ngữ, thông thạo vừa chữ Nôm vừa từ ngữ vùng Huế.

Phần tôi thì xin phổ biến bài nầy về mặt tài liệu lịch sử triều Nguyễn. Trước khi đăng nguyên văn, tưởng cần nên phân tách sơ lược các đoạn văn đại khái.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

I. — PHÂN TÁCH SƠ LƯỢC CÁC ĐOẠN QUAN HỆ

Trong một đoạn đầu, tác giả nhắc lại tình hình nghiêm trọng nước nhà dưới triều Tự-Đức như sau :

« Hay đâu gió bụi quanh trời
« Can qua đầy đất cõi ngoài chẳng an.
« Thuyền Tây khói lửa dọc ngang,
« Lui nơi Đà-nẵng, lại sang Cần-giờ.
« Làm cho trăm họ ngẫn ngơ,
« Lò hương mưa bạt, giường thờ gió nghiêng »
(câu 19 đến 24)
« Một phương Gia-Định, Biên-Hòa
« Sầm vang tiếng súng, sương lòa lưỡi dao.
(câu 27 - 28)

Sau đó, tác giả cho ta biết sự bất lực của Triều đình trước sự thao túng của ngoại bang :

« Có đâu sóng dậy đất bằng,
« Chẳng ai bắt được một thằng giặc Tây.
« Bởi vì lương tướng không tay,
« Khéo đem binh lính bỏ thây chiến trường ».
(câu 35 đến 38).

Tờ hòa ước Pháp-Việt năm 1862 nhường ba tỉnh Nam-kỳ cho Pháp và chịu đóng góp cho Pháp đình một số tiền bồi thường chiến tranh to tát làm cho trăm họ bất bình, được tả như sau :

« Tiếc thay nghiệp cũ giang san,
« Ba thành (1) bằng mất ai hoàn lại cho.
« Đua chen Hoa lộn với Hồ,
« Mùi tanh nhuộm khắp một bầu giang san ».
(câu 49 đến 52).
« Một dây bó chặt chữ hòa
« Của tiền trả mãi, tỉnh ba cắt đành »
(câu 435 và 436)

---

1) Tức là ba thành Sài-gòn, Biên-Hòa và Mỹ-Tho, tỉnh lỵ của Gia-Định, Biên-Hòa và Định-Tường.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tình hình nội trị lại thối nát :

« Xâu bơi đóng góp nặng nề,
« Cực thay lính dưới, sướng về quan trên ».
(câu 100 và 101).

« Nhiều nơi phú trọng hình oan,
« Binh kêu đói rách, dân van khó nghèo ».
(câu 83 và 84)

Còn sự đau khổ, thiếu thốn của lính dân trưng dụng để kiến tạo Khiêm-lăng được tả bi thiết như sau đây :

« Tới thăm công sở Vạn-niên,
« Lùa quân trèo ngược đầy miền núi non.
« Đôi vai gánh đá xương mòn,
« Mông trôn roi đánh chẳng còn mảng da.
« Đưa người cất đát xông pha,
« Cả đêm vôi quét chẳng tha canh nào.
« Kẻ thời sức mỏn hơi hao,
« Người thời mắc lấy ốm đau chẳng lành,
« Người thời quần áo tan tành,
« Miệng thèm khát nước, dạ đành đói cơm.
« Phá tan một cõi trời Nam,
« Xương xây thành kín máu làm hào sâu.
« Ghê sang ruồi đậu kiến bâu,
« Đầy chơn sắt đóng rồi đầu tơ quây ».
(câu 243 đến 256)

« Thương quân lương sạch đồng tiền,
« Cơm lương gắng nuốt nước phèn chua le.
« Nắng dang đầu chẳng chi che,
« Đến cơn mưa gió dầm dề lạnh da.
« Bạc ban khéo lộn đồng già (2)
« Đói ăn khó đổi được vài củ khoai ».
(câu 263 đến 268).

---

2) Triều Tự-Đức có nhiều tiền điều giả do con buôn Trung-Hoa đem sang. Nhà vua lại lấy bạc giả ấy phát cho dân lính, không mua bán đổi chát gì được hết.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong đoạn khác, tác giả lại bàn đến các việc đã xảy ra trong Triều, sau khi Vua Thiệu-Trị băng, làm cho ông Hồng-Bảo mất ngôi, như sau :

« Cởi rồng vừa thuở thăng thiên,
« Kim ngôn sắc để ngôi truyền trừ quân.
« Vì Trương-Đăng-Quế tôi gần,
« Dùng mưu kiểu chiếu xây vần cho ai ».

(câu 157 đến 160)

Sau đó, tác giả diễn tả lại tình cảnh thương tâm của các con Hồng-Bảo bị giam cầm trong ngục thất :

« Lời gièm ton-ngót êm tai,
« Thừa-thiên ngục thất đem về mi giam.
« Ai ai thấy dạ thương thầm,
« Lụy tuôn đôi mắt kim châm chín chiều.
« Một gian ngục thất buồn thiu,
« Mấy thu nắng lửa mưa dầu biết chi.

(câu 217 đến 222).

Vì vậy nên tác giả và bọn đồng chí mới định mưu toan lập lại Đinh Đạo là giòng chính thống lên làm vua :

« Chi bằng ra sức phò trời,
« Đem về chánh thống mới hay tôi lành.

(câu 205 và 206)

Còn vua Tự-Đức thì tôn làm Thái-Thượng-Hoàng :

« Trước tôn Vua Thái-Thượng-Hoàng,
« Sau tôn Ngũ Đại đồng đường lên ngôi.

(câu 279 và 280)

Để kết cuộc, tác giả tiếc rằng không thành công được như ý muốn, đành cam số phận bị án tử hình và đợi cái chết đau đớn (xử lăn trì) sắp đến một cách thản nhiên và cao thượng :

« Tủi chưa oán trả ơn đền,
« Cầu mau nhứt tử may liền tái sinh.

(câu 459 và 460)

Trong những câu cuối cùng của bài ca nầy, Tác giả trước khi từ biệt cõi trần, xin hậu thế lấy công tâm mà suy xét :

« Kìa ai đem dạ mà thương,
« Chớ vu bạn nghịch mà oan tấc lòng ».

(câu 475 và 476)

***

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

II. — TRUNG NGHĨA CA

Thừa-Thiên Đông-Sơn thị-xã *Đoàn-hữu-Trưng*
Tên tự : Tử-Hòa, hiệu : Trước-Lâm. *Nạn trung tác.*

Trời nam được mấy anh hùng,
Đông-sơn tam-hữu vốn dòng danh gia (1 bis)
Trước-Lâm với gã Trọng-Hòa,
Thêm ngươi Tư-Trực mới là nam-nhi. (2 bis)
Trổ sanh trong đất Nam-kỳ,
Mộ danh Tôn-Võ mến tài Khổng-Minh.
Vai mang dạ giấu giáp binh,
Văn nên bảy bước trí đành một nan.
Gặp cơn trời đất thanh nhàn,
Thơ ngâm trăng rạng rượu xoàng gió trăng.
Non nhơn nước trí thong-dong,
Canh Sằn điếu Vị thú cùng phong lưu.
Thơ sanh khí ngạo công hầu,
Chơi cờ Biệt-giả đánh chầu Thuyền-Xuyên.
Tiệc vui ngày phí muôn tiền,
Đông-Sơn hào-hứng tiếng tuyền đến nay.
Tưởng đời phụng gáy rồng bay,
Mao lư một tấm tháng ngày thảnh thơi
Nay đâu gió bụi quanh trời,
Can qua đầy đất cõi ngoài chẳng an.
Thuyền Tây khói lửa dọc ngang,
Lui nơi Đà-nẵng lại sang Cần-giờ.
Làm cho trăm họ ngẩn-ngơ,
Lò hương mưa bạt giường thờ gió nghiêng.
Triều đình hoạch sách an biên,
Chọn chưa ra mặt tướng hiền Liêm-pha.
Một phương Gia-Định, Biên-Hòa,
Sầm vang tiếng súng, sương lòa lưỡi dao.
Đương khi binh cách lao xao,

---

1 bis) Họ Trần, tên tự là Tử-Bình, hiệu là Bình-Sơn.
2bis) Họ Đoàn, tên tự là Tử-Ban, hiệu là Bạch-Y.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Giử thành Đốc Bố phương nào chạy ngay.
Da-Tô nội ứng ghê thay,
Giúp đem lương thực chẳng ngày nào không.
Máy binh mới nghị trướng hùm,
Một giây phút thấy ngoài vòng chó săn.
Có đâu sóng dậy đất bằng
Chẳng ai bắt được một thằng giặc Tây.
Bởi vì lương tướng không tay,
Khéo đem binh lính bỏ thây chiến-trường.
Chống ngăn một Nguyễn-tri Phương,
Ra binh đã hết trăm đường trí-mưu.
Sửa sang lũy kín hào sâu,
Mồi châm (3) mai phục thuốc đầu hỏa công.
Quản bao trăm trận thư hùng,
Lấy gan trung-nghĩa sánh vòng chiến-tranh.
Đem thân ngăn một dặm thành,
Nỡ cho giặc dữ tới giành đất ta.
Hồi thiên chưa toại sức già,
Phút đầu đã có giảng hòa chiếu ban.
Tiếc thay nghiệp cũ gian-nan,
Ba thành bằng mất ai hoàn lại cho.
Đua chen hoa lộn với hồ,
Mùi tanh nhuộm khắp một bầu giang-sơn.
Quảng-Nam Trương-Định một chàng,
Ra cờ trung-nghĩa dẹp loàn mấy năm.
Tướng hùm quân sói chí lăm,
Đánh cho xong giặc mới nằm được an.
Triều-đình sẵn kẻ trí nan,
Giúp đem binh thực đôi đàng hiệp chinh.
Trong trừ tả-đạo cho thanh,
Ngoài cùng tây tặc tranh hành một phen.
Lo chi pháo lợi thuyền kiên,
Đã không nội ứng ắt liền bại vong.

---

3) Có lẽ là chữ châm 焰, (chú thích Hoàng-xuân Hãn)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tiếc thay cơ hội sẵng dùng,
Nỡ liều Trương-Định kẻ cùng táng-quân.
Công chi nghĩa-sĩ trung-thần,
Khiến nên giặc dữ mười phần bằng lăng.
Thường năm thuế nạp kim tăng,
Ta đang không tiếc nó ăn lại cười.
Đồn quân tích thảo đòi nơi,
Âm mưu tả-đạo truyền thì tập công.
Nhộn-nhàng cụ-đạo nhà-chung,
Chẳng ai vì nước đem lòng âu lo.
Ngoài bên rối tợ tơ vò,
Xem trong triều-sĩ như trò trẻ ranh.
Gian tham kìa gã Tiễn-Thành,
Bạo ăn chất để Man thành hiềm chi.
Nọ người Bá-Thận họ Lê,
Hùm mà thêm cánh có vì chi ai.
Sanh ra Huỳnh-Tiến khuấy đời,
Nút dân máu mỡ chứa đầy hòm xe.
Một chàng Biện-Chất nên chê,
Xem quân như cỏ chẳng hề chút thương.
Nhiều nơi phú trọng hình oan,
Binh kêu đói rách dân van khó nghèo.
Đoái xem vận nước cheo-leo,
Mấy tôi trung-nghĩa sớm theo chơn rồng.
Nguyễn-tri-Phương bạch đầu ông,
Sống không được mấy trả xong nợ đời.
Thân-văn-Nhiếp vốn nên tài,
Trường-sa một ngả ở ngoài đế-kinh.
Thanh-liêm có Võ-Trọng-Bình,
Triều-nghiêng dễ chống một mình sao nên.
Ông Trần-Đình-Túc đứng hiền,
Đồn-điền áy-náy tước quyền thèm đâu.
Khu-gian (4) Đặng-Trứ làm đầu,

4) Ông Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *xu* nghĩa là *theo phò*.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chiếc thuyền thương-mãi qua Tàu sang Tây.
Còn nhiều hạ vị tôi ngay,
Trên ngơ sắc mặt dưới cười hàm răng.
Ngoài thời tây tặc lưới giăng,
Trong thêm tả-đạo chạy quanh bốn bề.
Xâu bơi đóng góp nặng nề,
Cực thay lính dưới sướng về quan trên.
Súng gươm ngàn cái chẳng nên,
Thông trong binh pháp tập rèn có ai.
Trên lo Thuận-trực Mậu-tài,
Dưới lo phủ huyện béo gầy lăng xăng.
Biết đâu kẻ dở người nhăng,
Có chi đem dấu cùng rằng bà con.
Ít nhiều còn lẽ méo tròn,
Lo ăn một miếng cho ngon mới đành.
Kẻ thời chức vượt tuổi xanh,
Người thời đầu bạc để dành làm chi.
Hoặc cơn phong hỏa bất kỳ,
Lấy ai ngăn giữ thành trì bốn phương.
Nhớ thay nhơn trạch Cao-Hoàng,
Rồng bay Gia-Định hùm nằm Vĩnh-Long.
Non sông thâu khắp anh hùng,
Thuận-An một trận dứt dòng Tây-Sơn.
Trời Nam chín vạc đặt an,
Muôn dân khen đội mây Đường gió Ngu.
Phú-xuân tạo bức họa đồ,
Xây thành bát giác đào hồ tứ vi.
Hương-giang nước lọt (5) xanh rì
Bình-sơn nhứt tự trước để mặt nam.
Đối xa (6) hùm nép rồng nằm,
Trăng lồng bóng nước gió đầm ngọn cây.
Nối ngôi thánh tổ trị đời,

5) Chữ *lọt* Ô. Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *suốt* 律.
6) Ô. Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *đôi bên*, tức là *hai cồn* trên sông Hương, gần hai cầu Thanh-Long và Bạch-Hổ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nâng tài đại lược con trời giáng-sinh.
Sửa sang lễ nhạc chính hình,
Ân mưa oai gió công bình lưỡng đoan.
Đời nơi gia cấp dân an,
Danh văn bắc quốc tâm hàn Tây-gi.
Bảy năm Hiến-tổ trị vì,
Rồng bay gặp vận xương kỳ thánh minh.
Sinh ca dựng (7) khúc thái bình,
Non hùm dứt đấu biển kình lặng tăm.
Cơ đồ vững đặt muôn năm,
Chung tư lên chí sinh trăm nối ngàn.
Tốt tươi lá ngọc nhành vàng,
Đầy sân xiêm áo chật đàng ngựa xe.
An-phong trừ vị trời đè,
Thông-minh đành để sanh về cõi ta.
Sơn-xuyên khí tụ thái-hòa,
Sấm ran càn-ngự sao lòa chốn cung.
Cháu sanh Ưng-phước nối dòng,
Mạo thi ca nghĩ mộng hùng lộng chương.
Phước tăng ngũ đại đồng đường,
Ấy là Đại-Quốc chiếu vàng sang phong.
Ca diên đại hội thần công,
Tám hàng phụng múa chín trùng rồng bay.
Thọ trường trong tiệc vui say,
Cây khoe thiên tuế hoa cười trường xuân.
Âu ca cổ động quần dân,
Phước thêm như nước hiếu mừng tày non.
Đường đường văn tử văn tôn,
Núi reo Nam-Việt gió dồn Bắc-yên.
Cởi rồng vừa thuở thăng thiên,
Kim ngôn sắc để ngôi truyền trừ quân.
Vì Trương-đăng-Quế tôi gần,

7) Chữ *dựng* Ô. Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *dắng* 呼

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Dùng mưu kiều chiếu xây vần cho ai.
Thiên-luân đạo cả chẳng hài,
Ngàn xưa để một Di-Tề tiếng khen.
Thân anh em chẳng thương vì,
Tiếc gì thân cháu chẳng đày cho hư.
Bắc phương cầm cổ canh giờ,
Làm mưu Tào-Tháo ngồi chờ tiếng bay.
Mặt trời khó điểm tấc mây,
Vân-Trường ngọn đuốc sáng ngày còn soi.
Núi sông hoa cỏ ngậm ngùi,
Kẻ tuôn lụy nhớ người dồi lòng thương.
Có đâu ngũ đại đồng đường,
Bỏ ngay chính thống cải làm họ Đinh.
Tiếng đồn thấu đến lều tranh,
Sự cơ làm vậy để đành ngồi không.
Còn lo luy tiết trong vòng,
Chước chi đặng thấy mặt rồng một phen.
Hồ sâu thành hẫm nào kinh,
Ra công Tư-Trực băng miền tới nơi.
Giả lời bán sách vào chơi,
Vén mây mừng thấy mặt trời sáng cao.
Cùng nhau kết nghĩa viên-đào,
Tử sanh lời nói rèn vào sắt đinh.
Anh em tình mới thỏa tình,
Chưa nên hội cả cùng đành trí sâu.
Trương-Quan đã gặp chúa Lưu,
Đội trời có biết trên đầu có ai.
Xảy nghe Võ-Tập mưu bay (8)
Dương thanh thảo đạo mưu hoài tự vương.
Lo con phóng hỏa chiến trường,
Rồng nằm ao cạn khôn đường giải vây.
Tháo lồng Tư-Trực ra tay,

8) Đây là nói về cuộc khởi loạn của Hồng Tập, con của Phú Bình-Công, vào khoảng năm 1864. Xem « cuộc khởi loạn của công tử Hồng Tập » của Bùi-Quang-Tung trong Văn-hóa Nguyệt-san, số 68, 69, Sài-gòn 1963.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thừa khi đêm tối phò ngay xuống thuyền.
Canh giăng bến đò trường-tiền,
Bằng nghe binh pháp đè miền vào trong (9)
Cậy tay Trương-Định giúp công,
Ra cờ chính thống xưng hùng một phương.
Sau mưu khử ngụy bình tàn,
Phú-xuân quyết lấy thành vàng một dây.
Nào hay Võ-Tập trì-nghi,
Quân đà vào đó tướng thì đi đâu.
Gian-hùng lưới lậu mưu sâu,
Ba quân chưa chạy hông đầu đã bay.
Vì chưng lòng ở chẳng ngay,
Thoát nên chẳng đặng tiếng hay truyền đời.
Chi bằng ra sức phò trời,
Đem về chánh thống mới hay tôi lành.
Xưa nay đương lẽ bại thành,
Cho cùng nhơn sự mới đành thiên tâm.
Đương cơn gió rạng mưa dầm,
Trong ao phò lại rồng nằm như xưa.
Phút đâu một trận tình cờ,
Nghe trên sắc hạ bây giờ mới tha.
Gần bên quốc-giám dựng nhà,
Đặt quan giáo-tập tưởng là làm chi.
Giả nhơn cho đặng nhất thì,
Gian mưu Hoằng-trị tây vì ở ai (10)
Lời gièm ton-ngót êm tai,
Thừa-thiên ngục thất đem về mi giam.
Ai ai thấy dạ thương thầm,
Lụy tuôn đôi mắt kim châm chín chiều.
Một gian ngục-thất buồn thiu,
Mấy thu nắng lửa mưa dầu biết chi.

---

9) Hai câu 193 và 194 không đúng thư luật âm cách xin để nguyên văn, hầu độc giả luận bàn.

10) Hai câu này nghĩa không rõ, xin chép y nguyên văn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một anh bằng chẳng yêu vì,
Ba em cho đặng khỏi bể gian nan.
Nhưng tôi cắt lưới kếm thang,
Xúm nhau giành muốt gánh vàng tự tôn.
Thảm thương chút cháu con con,
Khiến xa nhũ mẫu cho mòn tấc hơi.
Nghĩ đời mà chán cho đời,
Chẳng ra tay dữ biết thời nào xong.
Một lời nguyện với non sông,
Trước toan phò chúa sau hòng an dân.
Dương-xuân chùa gọi Pháp-vân,
Tù-trì Nguyên-Quý mười phần biết quen.
Đêm khuya riêng nghị trước đèn,
Kẻ chiêu quân-sĩ người rèn đao thương.
Lại người Ái ở Phật-đường,
Cạo đầu làm sãi dễ đường tới lui.
Đem theo bạc nén vàng thoi,
Thiều đâu giúp đó làm mồi thả câu.
Ai ai chí hợp tâm đầu,
Muốn cho nhứt cử phong hầu tới tên.
Tới thăm công sở Vạn-niên,
Lùa quân treo ngược đẩy miền núi non.
Đôi vai gánh đá xương mòn,
Mông trôn roi đánh chẳng còn mảng da.
Đưa người cất đá xông pha,
Cả đêm vôi quét chẳng tha canh nào.
Kẻ thời sức mỏn hơi hao,
Người thời mắc lấy ốm đau chẳng lành.
Người thời quần áo tan tành,
Miệng thèm khát nước dạ đành đói cơm.
Phá tan một cõi trời Nam,
Xương xây thành kín máu làm hào sâu.
Ghẻ sang ruồi đậu kiến bâu,
Đầy chơn sắc đóng rồi đầu tơ quây.
Có đâu sướng đặng lâu ngày,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ly-sơn thuở trước tới rày in không.
Kìa chàng Biện-Chất đốc-công,
Cầu yên một chúa mất lòng muôn dân.
Trăm bề sâu độc lưới giăng,
Thời trong buội tối đất bằng sầm nghiêng.
Thương quân lương sạch đồng tiền,
Cơm lương gắng nuốt nước phèn chua le.
Nắng dang đầu chẳng chi che,
Đến cơn mưa gió dầm dề lạnh da.
Bạc ban khéo lộn đồng già,
Đói ăn khó đổi được vài củ khoai.
Trá khi làm vậy vì ai,
Để cho tiếng dữ bia bài đến vua.
Đường đi một cõi xa chùa,
Thừa cơ khởi sự vừa mùa thu qua.
Anh em bàn bạc một nhà,
Cứu ba ngàn lính kẻo mà đảo điên.
Chém người Biện Chất đầu huyền,
Rút quân về đó ắt liền nên công.
Cửa thành then máy cần phong,
Đầy truyền văn võ hội trong đến rồng.
Trước tôn vua Thái-Thượng Hoàng,
Sau tôn ngũ-đại đồng-đường lên ngôi.
Chi cho giáp ước mồ-hôi,
Bắc nam một hịch an ngồi bệ cao.
Sắm sanh khí giới cờ mao,
Chọn ngày đại hội anh-hào xuất binh.
Đến ngày mồng tám đầu canh,
Tâm đồng nguyện Phật mượn danh pháp-đàn.
Một trăm nghĩa-sĩ tụ đoàn,
Cơm ăn rượu uống bi-bàng no say.
Canh ba hịch tướng truyền ngay,
Đương trường tam-hữu chọn ngày xuất sư.
Khăn điều áo gấm nhởn nhơ,
Đông-sơn Thi-xã bấy giờ biết danh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đao thương kiếm kích tinh-minh,
Trăm sao áo đóng năm hàng cờ treo.
Lịnh truyền sấm dậy gió theo,
Khí lăng bổ núi tiếng reo chật đường.
Hàm-mai công sở lánh sang,
Đuốc dùi ngọn đỏ ngựa hồng lạc không.
Đương tiên Tư-Trực ruổi xông,
Trước-lâm trung đạo hậu công Trọng-hòa.
Gần nơi diêm đốm đuốc hoa,
Tướng lăng sắc áo quân lòa mũi đao.
Oai hùm dậy tiếng bào ao,
Trần quân thống-chế hồn vào chín sông.
Thất cơ khôn nỗi vẫy vùng,
Đôi tay mây trói một lòng gió nêu.
Hay đâu Biện Chất trời nhiêu,
Chẳng chi đã thảy đầu treo ngọn cờ.
Truyền cho quân đội một giờ,
Thu quân các sở về chờ lệnh rao.
Tiếng vui khác thể mưa dào,
Bâng khuâng quan chạy ồn ào quân đi.
Ba ngàn tụ hội một khi,
Cúi đầu quỳ gối ước đầy cõi non.
Lên yên nói ngọt dỗ ngon,
Biết thương tới lính hãy còn Đông-sơn.
Mấy thu luống chịu cơ hàn,
Ra cờ chính thống chiêu an hồi thành.
Minh quân ngũ đại trời sanh,
Huỳnh bào Tống-tổ để dành đến nay.
Ai ai phải hết lòng ngay,
Gắng công binh sói giải vây chúa rồng.
Ba quân nghe nói đồng lòng,
Khói tan sắc oán sấm ầm tiếng dây.
Binh quân đạo ngự hàm-mai,
Một ngàn Tư-Trực an bài đương tiên.
Trúc-Lâm trung-đạo xuất liền,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trọng-Hòa hậu đạo đò miền kéo quân.
Lệnh truyền nhứt lộ đều tuân,
Lại hềm chưa động bụi trần đêm thu.
Tiền quân vừa đến bến đò,
Súng thành phát tiếng trốn lầu giục canh.
Ba muôn thuyền chật rành rành,
Đồng chiêng khởi hiệu bên gành liền sang.
Một sông người ngựa vững vàng,
Gió êm sóng lặng mây tàn khói đen.
Tiền quân độ khẩu đăng tiên,
Đoái khen trung-đạo tiếp liền tới nơi.
Tây nam vào cửa tức thời,
Thế như binh đạo trên trời xuống ngay.
Sầm vang không kịp che tai,
Nơi nơi phòng thủ bó tay chịu đầu.
Ngọ-môn chẳng động qua mâu,
Thấy ngay Tư-Trực sân châu tần binh.
Cầm y quân thúc tả dinh,
Bao nhiêu khí giới cấp đầy một sân.
Còn lo Đoàn-Thọ trọng thần,
Ở trong Duyệt-thị đem binh ngay vào.
Tả-quân Cúc mắng lao-xao,
Chạy ra xem thấy quân nào tập công.
Thấy cờ ngũ đại cao phong,
Thêm tên tướng nhỏ hãi-hùng chẳng thôi.
Tức thời Tư-Trực lệnh đòi,
Phải ngươi quản vệ chức ngồi cầm binh.
Nghe thôi phách tán hồn kinh,
Thưa tôi chức ấy dún mình ra chi.
Thu quân phó có chỉ huy,
Dạ lên một tiếng chạy đi ngay đường.
Thừa cơ lính tới vội-vàng,
Hổ-Oai mở cửa thượng-hoàng trở lui.
Đua bơi khéo cậy cánh ruồi,
Đôi tay đè cửa thắng lùi ngăn binh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Làm cho một đạp tan thành,
Rơi tay đầu kiếm cúi mình dưới yên.
Tưởng là lánh chạy làm gan
Mở dây tha giết chỉ đàng chạy ngay.
Tức thì truyền những ai ai,
Thâu quân vui đặng thưởng ngay bạc tiền.
Nỡ đâu hại đến tôi hiền,
Để cho thỉnh chiếu chi phiền giao binh.
Quân nghe một lịnh phân minh,
Vào hang bắt cọp đều giành ra tay.
Hỏi quân canh giữ tỏ bày,
Rằng về bửa trước ngày rày có đâu.
Lui binh vừa đến sân châu,
Trước Lâm thoát đã đón đầu hữu dinh.
Một hồi thâu thập giáp binh,
Nam triều chánh thống tinh binh lá cờ.
Cửa gài Chương-đức canh giờ,
Hiển-nhơn then đóng mở giờ lệnh ra.
Trực thần văn võ gần xa,
Thấy oai sợ đã run già run non.
Thái-hòa hiệp đạo phân đồn,
Núi kêu vạn tuế sấm dồn ba quân.
Lịnh truyền loan giá đều tuân,
Sắm sanh tán kiện mười phần đỉnh đang.
Trước toan thỉnh chiếu thượng hoàng,
Sau bày nghi vệ đàng đàng cung nghinh.
Lòng trời chưa muốn trị bình,
Hổ-Oai lại thấy khinh mình đón ngăn.
Mấy muôn lính chạy lăng xăng,
Một bên tướng-sĩ dẫy lần sợ đâu.
Giăng quân chưa thủ doanh thâu, (11)
Phút xui Tư-Trực khuynh đầu bó ngay.
Trước-Lâm tới trước ra tay.,
Rút gươm dinh loạn chém đầu nghịch thiên.

11) Câu này không rõ nghĩa, xin chép nguyên văn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hay đâu lịnh chửa kịp truyền,
Khương-duy bịnh cũ đau liền chẳng an.
Ba quân thấy hết kinh-hoàng,
Đã không tướng suất bàn-hoàn chạy lui.
Thiên tâm thể ấy thời thôi,
Nên hư một trận cho rời nhơn mưu.
Mặc ai đỉa nút ruồi bu,
Tiếng thơm mua lấy đoạn đầu tướng quân.
Trọng-hòa bốn phía tuần thành,
Tới đâu ai cũng dành phần cho tiên (12).
Thần-cơ mấy vệ lịnh truyền,
Trống chiêng súng mác vác liền chạy theo.
Nơi nơi kẻ hát người reo,
Muôn dân tưởng khỏi khó nghèo từ nay.
Anh em trời bó một dây,
Phút nghe trong biển quân ngoài lao-xao.
Anh-hùng gan sắt chi nao,
Phất cờ giục trống toan vào bộ binh.
Giết người tham những Tiễn-Thành,
Làm cho rửa giận bất bình bấy lâu.
Khéo bày đón trước đón sau,
Ở trong một tướng trí mưu cậy gì.
Tử sanh có quản là chi,
Miễn cho đặng chữ vẹn nghì sáng danh.
Hùm sa khôn cậy vút nanh,
Ngồi trong linh-ngữ chó khinh là thường.
Anh em trong chốn hội đường,
Mấy lời trung nghĩa tỏ tường đầu đuôi.
Thương vì ngũ-đại mồ côi,
Trên vua vật vã dưới tôi dám nhìn (13).
Thử xem thiên hạ nhà ai,
Làm chi chẳng để nối đời trị dân.
Nỡ đem con thánh cháu thần,

12) Ô. Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *tranh tiên* 爭先
13) Chữ *nhìn*, Ô. Hoàng-xuân Hãn hiệu đính là *nài*.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lưới Tây ngục mật, hình Tần giam kiên.
Cũi vàng một lỗi lời truyền,
Tôi ngay Tân Triệu vua hiền Thái-Tôn.
Xui hao mạch nước chi còn,
Ong vò tả đạo kiến đùn Lang-sa.
Một dây bó chặt chữ hòa,
Của tiền trả mãi tỉnh ba cắt đành.
Bồng cao ngọn cỏ buội quanh,
Cửa công đào-lý không nhành nào tươi.
Đông-Sơn bằng chẳng ra đời,
Cơ đồ ai giữ lâu đài ngàn thu.
Bại thành một trận thử nhau,
Trước qui thiên mạng sau thù nhơn tâm.
Sa cơ trời khiến bị cầm,
Dân đen sợ nỗi họa lầm vôi thang.
Cái thân đáng giá ngàn vàng,
Miễn cho đặng nghĩa chi màng uổng công.
Tưởng trời chi hại con rồng,
May nhờ kẻ khác mở vòng gian nguy.
Mưu sâu chước độc làm chi,
Hoàng-tôn một mất còn gì giang-san.
Nơi nơi kẻ khóc người than,
Cây rừng hóa bạo cỏ ngàn mất xanh.
Đầy đường mây phủ gió đoanh,
Ủ-ê khí đất lạnh-tanh hơi trời.
Tử sanh vàng đá nặng đời,
Chúa đà mất đó tôi còn đặng đâu.
Nước non sợ nỗi về sau,
Rắp đưa xiêm áo nhuộm màu tinh chiên.
Tủi chưa oán trả ơn đền,
Cầu mau nhứt tử may liền tái sinh.
Thử xem Kim Tổng sử xanh,
Máy trời báo ứng để dành có nơi.
Chê khen thôi mặc sự đời,
Xá sanh thủ nghĩa mấy người làm nên.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Sau nhà quốc-sử một biên,
Chép ngay trung-nghĩa để truyền ngàn năm.
Trọng-Hòa, Tư-Trực, Trúc-Lâm,
Khuôn phò chánh thống bị cầm thiên vong.
Linh hồn thỏa xuống âm cung,
Biết lòng lương-sứ là ông Đồng-Hồ.
Mấy ai chí cả gan to,
Trận chơi cô chú như trò trẻ con.
Chín sông tôi chúa giấc ngon,
Sanh dân thiếu phước nước non đa nàn.
Kìa ai đem dạ mà thương,
Chớ vu bạn nghịch mà oan tấc lòng.
Thân danh nhẹ giống lông hồng,
Anh hùng mấy kẻ khỏi vòng họa tai.
Có tài mà ỷ chi tài,
Một cây khó chống mái nhà bổ nghiêng.
Bán sanh mắc nghĩa an nguyền,
Nắng thu treo rạng gan liền tướng quân.
Nhan-hồi bạc mạng tới tuần,
Sống lâu Bành-tổ để phần kiếp sau.
Canh khuya ngọn viết đĩa dầu,
Mấy lời tâm sự kể đầu liền đuôi.
Lòng trời đã phụ thì thôi,
Một dây tuyệt mạng thác rồi như chơi.
Ai coi cho rõ mọi lời,
Đương cơn luy-tiết đặt bày quốc-âm.
Làm cho biết tiếng Trúc-Lâm,
Vai mang gánh nghĩa tay cầm thước trung.
Anh em bốn biển cậy cùng,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Họa cho giã tẩu sơn đồng vịnh ca.
Họa là thầu xuống Diêm-La,
Biết trên dương giới thương ta có người.
Thôi đừng thở vắn than dài,
Chừng này cũng đã biết tài Đông-sơn.

TƯ-TRỰC CÓ THƠ RẰNG:

Đông-Sơn đáng mặt làm anh,
Trí mưu đành để trung thành rạng gương.
Thiệt là nên mặt văn chương,
Giá này dầu đổi ngàn vàng cũng ưng.

do BÙI-QUANG-TUNG biên-khảo
Paris Mai 1963

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Bàn về Hùng-Vương

NGUYỄN - TOẠI

Trước hết, xin nói ngay rằng bút giả chủ trương thuyết Hùng Vương là do Lạc Vương mà lầm ra. Và ở đây sẽ không bàn đến cuộc tranh luận ấy, mà chỉ muốn bàn xem Hùng Vương có hay không.

Nói đến Hùng Vương và triều đại Hồng Bàng sử gia đầu tiên đem triều đại ấy vào chính sử, xin nhắc là chính sử, là Ngô sĩ Liên. Trước đó Lê văn Hưu chỉ chép từ Triệu Đà.

Nhưng trước Ngô sĩ Liên, đã có các sử gia người Việt nói đến Lạc Vương và Hùng Vương rồi. An nam chí lược của Lê Tắc viết vào khoảng 1333 nói đến Lạc Vương trong quyển nhất, mục Cổ tích (1) : « Giao châu ngoại vực chép : hồi xưa, chưa có quận huyện, thì lạc điển tùy theo thủy triều lên xuống mà cày cấy. Người cày ruộng ấy gọi là lạc dân, người cai quản dân gọi là Lạc vương, người phó là Lạc tướng, đều có ấn bằng đồng và dải ấn sắc xanh ». Vậy An nam chí lược chép lại đoạn này ở Giao châu ngoại vực ký, sách Trung quốc.

Nói đến Tiên-triều chính thảo, nói về lúc Hán Võ đế sai Lộ Bác Đức đánh nhà Triệu, An nam chí lược chép : Giao châu ký chép rằng « lúc ấy đất Việt muốn tự toàn, có ba người Lạc hầu dắt trâu, dâng một ngàn chung rượu, cầm cả sổ sách hộ tịch của ba quận Giao chỉ, Cửu-chân, Nhật-nam ra đón Phục ba mà đầu hàng. Lộ Bác-Đức cho ba người ấy làm Thái thú ba quận nói trên, để Lạc vương, Lạc tướng trị dân như cũ (2).

Sau An nam chí-lược, có Việt-sử lược, tác giả vô danh, viết vào khoảng 1377-1388 (Trần Phế đế niên hiệu Xương Phù) chép : Giao chỉ xa tại phía ngoài Bách Việt có mươi lăm bộ lạc, gọi là Giao-chỉ, Việt Thường thị, Võ Ninh, Quân Ninh, Gia Ninh, Ninh Hải, Lục Hải, Dương Tuyền, Tân-

---

1) An nam chí lược. Viện Đại Học Huế. trang 39.
2) An nam chí lược trang 92.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Xương, Bình Văn, Văn Lang, Nhật Nam, Hoài Hoan, Cửu Đức. Đến thời Chu Trang Vương, ở bộ Gia Ninh có người dị thường có thể dùng các huyền thuật để khuất phục các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương, đóng đô ở Văn Lang, đặt tên nước là Văn Lang..., truyền mười tám đời, đều xưng là Hùng Vương ».

Các sách Trung quốc nói về Lạc Vương hay Hùng Vương có thể kể ra: Giao châu ngoại vực ký (thế kỷ thứ tư) nói đến Lạc Vương, Thủy Kinh chú (đời Tam quốc) chép lại; Quảng châu ký (chừng thế kỷ thứ năm) nói đến Lạc điển, Lạc hầu, Lạc tướng; Sử-ký sách ẩn của Tư mã Trinh chép lại; Nam việt chí (thế kỷ thứ năm) nói đến Hùng Vương, Thái bình hoàn vũ ký (đời Tống) chép lại.

Các dã sử, truyện ký của ta có nói đến Hùng Vương là Việt điện u-linh tập (1329) và Lĩnh Nam trích quái (khoảng 1492).

Các sách Trung quốc chỉ nói đến Lạc Vương (Hùng Vương) Lạc hầu, Lạc tướng, Lạc dân, Lạc điển, nhưng không nói gì đến triều đại, thống hệ, quốc thổ, quốc đô, quốc hiệu.

Các sách ta, khởi đầu là Việt sử lược mới chép các Hùng Vương là các vua của triều đại Hồng Bàng, truyền kế mười tám đời (1), quốc đô Văn-Lang, quốc hiệu Văn Lang, lãnh thổ phía bắc đến hồ Động đình, nam đến nước Chiêm thành, tây đến Ba Thục, đông đến bể. Lĩnh Nam trích quái, một quyển truyện ký, cũng cho Hùng Vương là một triều đại.

Rồi đến Ngô sĩ Liên đem triều đại ấy vào chính sử.

Với nhãn quan sử học ngày nay, ta phải cho là triều đại Hồng Bàng, với truyền kế đúng mười tám đời, quốc thổ, quốc đô, quốc hiệu, cùng là những thể chế văn quan võ tướng của một nước văn hiến, đều không có thật. Các điều ký chú ấy chỉ là do người sau thêm thắt dần dần vào một vài sự kiện có thật để lập thành một hệ thống. Vả chăng, cứ suy luận sơ sài cũng thấy rằng thời ấy, trình độ văn minh chưa đến mức cao đến chỗ đã lập được ra điển chương, chế độ, dù ở bất cứ dân tộc nào. Cứ lấy mấy câu

1) Theo Việt-sử lược, mãi đến đời Chu Trang Vương (696-681) mới có Hùng vương, vậy kể đến An-dương Vương thì 18 đời Hùng Vương dài có 438 năm, mỗi Hùng Vương hơn bù kém làm vua có 27 năm thôi, chứ không phải dài 2622 năm (2879-258) mỗi Hùng Vương làm vua 150 năm, như các sách khác chép.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Việt-sử lược chép mà xét cũng đã thấy không phù hợp nhau : Sách đó nói Hùng Vương « dĩ thuần chất vi tục, kết thằng vi chính » (lấy cách ăn ở thuần chất làm phong tục, lấy việc kết dây để cai trị) nếu thế thì làm gì đã có tổ chức thành một quốc gia. Với các điều kiện sinh hoạt, chuyển vận khi ấy, làm sao có thể cai trị một quốc gia mà lãnh thổ đi từ hồ Động đình đến giáp giới Hồ Tôn (Chiêm-thành) ?.

Triều đại Hồng Bàng không có nhưng Lạc Vương (Hùng Vương) có hay không. Nhất khái cho rằng Lạc vương không có thì không đúng. Nếu ta coi Lạc vương là một vị vua như đời quan niệm, có một chế độ quân chủ hoàn bị, thì Lạc vương và triều đại ấy không có. Nhưng quan niệm một Lạc vương là tù trưởng của một bộ lạc lớn, lãnh chúa của một khu vực, cha truyền con nối giữ địa vị trong một thời kỳ, có anh em con cháu làm vây cánh, chia nhau cai trị một vùng đất, thì quan niệm ấy không đến nỗi sai sự thực. Các tù trưởng, lớn hay nhỏ này, tồn tại qua đời họ Triệu làm vua Nam Việt và đến đời Hán thuộc. Vậy hiển nhiên chế độ tù trưởng ấy đã có từ trước, nhưng có từ lúc nào, chúng ta không trả lời được.

Trong tạp chí Đại-học số 30 năm 1962, ông Nguyễn Phương có nói đến Hùng Vương và cho rằng sử gia và tác giả nước ta lẫn lộn, đem Hùng Vương nước Sở mà đặt vào sử ta và truyện ta. Thuyết đó căn cứ vào sử nước Sở có chép mười lăm đời vua Hùng, thế rồi các tác giả ta chắp nối thành mười tám đời, gán thành Hùng Vương. Ta không rõ chữ Hùng đây là họ hay là hiệu. Xem cách đặt tên : Hùng Dịch, Hùng Nghệ v.v..., thì hình như Hùng là họ. Nhưng sách ta, sử và truyện, không nói là Hùng Vương đời Hồng Bàng họ Hùng, mà hiệu là Hùng, và các vua Hùng không có vị nào được đặt tên như tên một vua Sở cả. Sách ta chỉ chép là vua xưng là Hùng Vương và có lẽ đến khi chép thần tích đến Hùng vào triều Lê các tác giả thêm huy hiệu cho các Hùng Vương, như lối các đời sau tôn thụy cho vua, mà đặt ra những Hùng Hiển Vương, Chiêu Vương, Oai Vương, Nghị Vương, Hy Vương, Huy Vương v.v..., đủ mười tám chữ (các chữ này có chép trong quyển sử của Ngô Giáp Đậu, còn Toàn thư và Cương mục không chép đến). Nếu có sử chép lầm sử Sở vào sử ta, thì không hiểu sao các tác giả ta đã chép lại còn chép thêm mười lăm đời thành mười tám đời, bỏ quên không chép các tên vua Sở mà lại đợi đến mãi sau này mới đặt ra mười tám huy hiệu cho mười tám đời Hùng Vương ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Xét ra vua Hùng nước Sở có họ Hùng thì chữ Hùng này không phải là chữ Hùng của Hùng Vương. Vua Thành Vương nhà Chu (1115—1078) phong Hùng Dịch ở đất Sở (đô tại Đan-dương) nay là huyện Tỷ quy, tỉnh Hồ Bắc, đất Sở trong thời Xuân thu chiếm gồm đất Lưỡng-hồ, Lưỡng-Giang, Triết-Giang và vùng nam Hà-nam ngày nay, nước Sở sau bị nước Tần diệt). Họ Hùng này, chữ viết trên chữ Năng, dưới bộ Hỏa, không phải là chữ Hùng ở bộ Chuy của hiệu Hùng Vương. Hai chữ khác nhau hẳn, nếu các tác giả nước ta có được đọc sử Trung quốc, chép về nước Sở, thì không đến nỗi nào lẫn lộn mà chép chữ Hùng họ vua Sở ra chữ Hùng hiệu của Hùng Vương được. Hơn nữa Hùng Dịch nước Sở không thể được sử gọi là Hùng Vương, vì nước là Sở, chứ không phải Hùng, mà tước Vương thì Hùng Dịch và con cháu gần không có được tước Vương chỉ có thiên tử nhà Chu mới có. Hình như sau Hùng Ngạc bốn đời, vua Sở mới xưng Vương, đó là Võ Vương, lên ngôi năm Chu Bình Vương thứ 31. Vậy thì không phải các tác giả nước ta đã vì thấy họ Hùng làm vua nước Sở mười lăm đời mà chép lầm sang sách ta, thành ra mười tám đời Hùng Vương.

***

Về cổ sử, tất cả các bộ sử cũ của các nước không riêng gì Việt-Nam, đều chứa đựng nhiều đáng nghi. Đan cử như Kinh Thư, chép việc Nghiêu Thuấn, là do các nhà gia khoảng thế kỷ thứ 9 trước Kỷ nguyên tạo ra nên không thể cho là chân xác tất cả các ký chú ở trong ấy nhưng cũng không thể nhất khái cho là tất cả đều không đáng tin. Mạnh Tử là người sùng bái cổ nhân, đã phải than là : « Tân tín thư bất như vô thư ». Việc thẩm định sử liệu trong các bộ sử cũ là việc cần thiết. Đó là một công việc đòi hỏi nhiều công phu, thận trọng và bình tâm ở các sử gia hiện đại.

NGUYỄN TOẠI

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những người sống đầu tiên trên đất Việt-nam

NGUYỄN-PHƯƠNG

Sơn hà Việt-Nam, không phải đã từ ngàn xưa do người Việt-Nam chiếm cứ. Không nói những vùng đất của Chiêm-Thành, Chân-lạp, mà cha ông chúng ta mới giành giật lấy để sinh sống mấy trăm năm nay, mà đến cả vùng Bắc-Việt và phía bắc Trung-Việt, là chỗ người Việt-Nam đã định cư lâu hơn hết, lúc đầu cũng là tổ ấm của những người không cùng chủng tộc với chúng ta. Người Việt thuộc về giống Mông-gôn, mà giống Mông-gôn xuất hiện trên bán đảo Ấn-Hoa kể ra tương đối mới. Theo như cổ học đã thực hiện được hơn nửa thế kỷ nay, bán đảo nầy đã được diễm phúc có chủ nhân ông từ lâu, lâu lắm về trước, có thể từ khi loài người mới thành người. Những giống người xưa của Đông-nam-Á như Mê-la-nê-diêng, Anh-đô-nê-diêng chỉ mới di cư đến vào cuối thời cựu thạch và đầu thời tân thạch. Tất cả các giống người đó đã để lại một chương thú vị cho môn tiền sử Việt-Nam. Nhưng, trước khi đề cập đến đời sống người thái cổ sống trên đất nước chúng ta, tưởng nên nói qua ít nhiều về lịch sử của nền cổ học ở Việt-Nam.

Lịch-sử cổ-học ở Việt-nam.

Lợi dụng tất cả mọi phương pháp để củng cố việc thống trị, cũng như để truyền bá văn hóa, người Pháp đã để ý đến nền cổ học tại Đông-Dương ngay từ cuối thế kỷ XIX... Sau khi thất bại với dự án thành lập ở Chandernagor (Ấn-độ) một trường khảo cổ tương tự như trường Cổ-học Pháp tại La-Mã, tại Athena hay tại Cairo, các ông Auguste Barth, Michel Bréal, Emile Sénart và Sylvain Lévy đã xin được Toàn quyền Paul Doumer cho phép lập một Ủy-ban Cổ học thường xuyên tại Đông-Dương vào năm 1888. Chính Ủy-ban nầy đã trở thành Trường Viễn-Đông Bác-cổ (Ecole Française

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

d'Extrême-Orient). Trong buổi đầu, trường trực thuộc phủ Toàn quyền về phương diện tài chánh và đến năm 1920 mới được tự trị. Về phương diện khoa học, trường ở dưới quyền Viện Hàn-lâm Bác-cổ Pháp. Mục đích của trường là nghiên-cứu các vấn-đề thuộc dân tộc học, tiền sử học, cũng như về địa lý thiên-nhiên và nhân văn. Trường còn được chính phủ bảo hộ giao cho việc bảo tồn các di tích lịch sử trên đất thuộc địa. Cơ quan ngôn luận của trường là *Tập san trường Viễn Đông Bác Cổ Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, viết tắt là BEFEO) ra đời từ năm 1901, một tài liệu rất quý ghi lại những thành tích của trường. Trường hoạt động mãi cho đến năm nay (1963) mới hoàn toàn giao lại cho chính phủ Cộng-hòa Việt-Nam. Giám-Đốc của trường gồm những nhà bác học nổi tiếng như Louis Finot, A. Foucher, Cl. E. Maitre, Leonard Aurousseau, v.v... Chính trường đã gửi phái bộ đi khám phá các nơi như Bắc-sơn, Hòa-bình, Đông-sơn, và đã đặt nền tảng cho việc tìm tòi cổ học tại đất nước chúng ta.

Mặc dầu nền cổ học ở Đông-dương đã được Trường Viễn-đông Bác-cổ tổ chức, trước khi trường thành hình, vẫn đã có một vài công trình lẻ tẻ đáng kể. Hướng về cổ học, từ năm 1876, Roques, rồi Fusch và Moura, đã khám phá được nhiều cổ vật ở trạm Samrong-Sen (Cam-bốt). Ở Biên-Hòa, Chénieux đã tìm được các trạm tiền sử Xóm-Cái-Vang, Cù-lao Mu Rùa, Lò Gạch, Bình-đa và Bến-Cả; và Holbé đã tìm được trạm Mỹ-lộc. Yersin đã lượm được một mớ cổ vật ở vùng Bà-nà, và Rivière ở vùng Tuyên quang. Các tư nhân, như Dumoutier và d'Agence đã lưu ý thâu thập di tích cũ trước khi trường Bác-cổ bắt đầu làm việc. Nhưng con người đã khỉ sự khảo cổ một cách khoa học, đó là Henri Mansuy.

Sinh ở Lorraine (Pháp), Mansuy đã trải qua một thiếu thời lao đao và buồn bã. Chỉ có bằng tiểu-học, ông đã tỏ ra rất có khiếu về ngành cổ học, và bác sĩ R. Verneau đã liệu cho ông sang làm việc ở Đông-dương. Tại đây, qua nhiều khó khăn, ông đã giúp đắc lực vào việc tìm hiểu địa chất và tiền sử. Năm 1901, ông đã thực hiện cuộc khai quật trạm Samrong Sen và đã gặp được những nhân tích tiền sử đầu tiên, trong đó có một chiếc sọ người. Năm năm sau, ở Phố-bình-gia, gần Bắc-sơn (Bắc-việt), ông phát giác ba sọ người xưa và một nền kỹ nghệ đá cổ hơn, tất cả các khám phá thực hiện được về trước. Sau những năm khảo cứu địa chất ở Lào, ông đã đến Kỳ-lừa, gần Lạng-sơn, vào năm 1916 và đã đem lên ánh sáng di tích những sinh

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vật tương tự như các sinh vật gặp được ở Siwalih (Ấn-độ), thuộc về thời Tân-sinh (Néogène). Sau một kỳ nghỉ ở Pháp, ông trở lại Đông-dương. Năm 1923, ông đến Phố-bình-gia lần nữa, tìm được ở hang Kéo-phay kỹ nghệ đồ đá đẽo và lưỡi rìu mài ở mép. Ở hang Đồng-thước, ông cũng gặp được kỹ nghệ thạch khí và một sọ người, khiến cho các nhà bác học rất chú ý. Từ đó mà đi, vì ốm yếu, ông phải ở nhà và nghiên cứu đồ vật thâu hoạch được bởi các kẻ khác, nhất là do bà Madeleine Colani.

Từ 1924, bà Colani tiếp tục công việc của Mansuy ở vùng Bắc-sơn. Là một nhà nữ bác học suốt đời tận tụy với khoa tiền sử Đông-dương, bà đã để lại một công trình to tát về cổ học. Sinh năm 1866 ở Strasbourg (Pháp), bà đã đậu cử nhân khoa học năm 1908,tấn sĩ khoa học năm 1914 và tấn sĩ quốc gia năm 1920. Sang Đông-dương năm 1899, bà đã làm việc cho Nha Địa chất từ năm 1915. Sau 10 năm chuyên môn cổ sinh vật học, bà đã đổi sang ngành cổ học từ khi bà đi khám phá ở Bắc-sơn thay Mansuy (1924). Tại đây, bà đã xem xét đến 40 trạm tiền sử và đã khai quật được nhiều sọ người cùng đồ dùng cổ. Năm 1925, bà nghiên cứu trạm Chợ Gành (Ninh Bình) và trong các năm từ 1926 đến 1929, bà khai quật 33 trạm ở cùng Hòa-bình. Tại Hòa-bình, bà đã gặp được một kỹ nghệ thạch khí cổ hơn nền kỹ nghệ Bắc-sơn, và một số sọ người cũng thuộc về các giống Mê-la-nê-diêng, Anh-đô-nê-diêng, như ở Bắc-sơn. Năm 1930, bà khai quật ở vùng Quảng-bình, tại các trạm Qui-đạt, Kim-bảng, Xóm-thôn v.v..., và ở Thanh-hóa, tại làng Bon, Diên-hạ... Kết quả về các cuộc nghiên-cứu thời cự thạch của bà ở Hua-pan và Trấn-ninh thật là nổi tiếng. Năm 1943, nhân dịp bà tạ thế, Claude Pascalis nhắc lại rằng ở Collège de France, vào mùa đông niên khóa 1937-1938, trong các bài giảng dạy của Przyluski về di tích cự thạch (megalithique) ở Ấn-độ và Đông-dương, hằng tuần, không khi nào mà không nghe đến tên bà. Bà còn có công tìm tòi ở các chỗ như Sa-Huỳnh, Phú-Khương, Tân-long (Quảng-ngãi), ở Do-linh (Quảng-trị). Sau hết, công trình so sánh về dân tộc học của bà đã giúp không ít vào sự hiểu biết tiền sử.

Cùng một năm, khi Mansuy trở lại Bắc-sơn, năm 1923, trạm tiền sử Minh-cầm được chú ý với chiếc sọ trẻ con da đen và các đồ đá tân thạch. Nghiên-cứu ở đây xong, đại úy Patte, một nhà cổ học hữu danh, lại làm việc ở Bàu Tró, gần Đồng-hới (Quảng-bình) và gặp được nhiều dụng cụ tân thạch khác. Vào cuối năm 1926, ông còn khai quật ở Đa-bút (Thanh-hóa), một trạm tiền sử cùng một tuổi như Bàu Tró.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cho đến năm 1933, giới cổ học, sau khi đã lục xét hàng nghìn trạm tiền sử ở bán đảo Ấn-hoa, vẫn ngạc nhiên vì chỉ gặp được có dấu vết của thời tân thạch hạ, và xưa lắm cũng chỉ đến cựu thạch thượng là cùng. Họ cho rằng tại đây phải có những giống người cổ hơn nữa kia. Theo ý họ, người Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng chưa phải là những kẻ đầu tiên chiếm cứ bán đảo. Họ lý luận như Mansuy, khi ông nầy viết : « Trình độ biến hóa của các giống người đó, mức phát triển của bộ óc họ, tính cách cao mà hẹp của sọ họ, tất cả đó là bấy nhiêu đặc điểm không cho phép kể họ là giống người xưa nhất của Viễn đông; lại không có gì ngăn trở việc định cư ở miền nầy của những người sơ khai (hominien) của thời thượng cánh-tân (plio-pleistocène), cả về phương diện khí hậu, cả về phương diện sơn thủy ». Những điều mà các nhà cổ học bấy giờ đang chờ đợi đó, có lẽ đã xảy tới vào năm 1936, và người đã khám phá được là Jacques Fromaget.

Bấy giờ Fromaget làm giám-đốc nha Địa-lý Đông-dương. Ông đã có công về cổ-học; vào năm 1925 ông đã khai quật ở các trạm Hang rao, Khe Tông tại Quảng-bình. Nhưng công to hơn hết của ông, là 10 năm sau, quãng 1935-1936, ông đã tìm được dấu vết về người sơ khai sơ thủy ở vùng Bắc Trường-sơn và Thượng-Lào, nói rõ hơn, ở các hang Tam-pong, Tam hang. Tại hai hang này ông đã lấy ra được chừng ba chục sọ người, trong đó có sọ người sơ khai, và có lẽ đó có cả di tích người sơ thủy (anthropien) nữa.

Người sơ-thủy và sơ-khai.

Để thấy rõ sự quan trọng của khám phá vừa nói, nên nhìn qua vào ý nghĩa của các tiếng sơ thủy và sơ khai. Theo G. Montandon, thì gia tộc người bắt đầu từ những người xưa nhất, gồm có :

a) người sơ thủy, ví dụ loại hầu-nhân (pithecanthropus) với thể tích sọ gần 1000 phân khối;

b) người sơ-khai, ví dụ loại Neanderthal, với thể tích sọ 1.500 phân khối và có mõm na ná như thú vật.

Như thế, người sơ thủy là loại giống như hầu-nhân, và người sơ khai giống như người Neanderthal. Nhưng hầu-nhân và người Neanderthel là gì ? Sau đây là những nét chính về các thứ người đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nguyên vào hạ bán thế kỷ 19, giữa cuộc tranh luận sôi nổi về vấn đề liên-lạc biến hóa giữa giống khỉ và giống người, một số học giả đã chủ trương sẽ giải quyết được vấn đề đó một cách dứt khoát, nếu trong di tích các cổ sinh vật có gặp được một con vật trung gian, vừa giống như khỉ vừa giống như người, và họ gọi con người mơ tưởng đó là hầu-nhân. Thế rồi, vào năm 1889, một y-sĩ quân y Hòa-lan, Eugène Dubois, sang Java với mục đích khám phá hầu-nhân. Khi khai quật ở làng Trinil, trên bờ sông Solo, ông đã gặp được ở những lớp đất hỏa sơn, một chóp sọ, một xương vế và hai chiếc răng. Sau một thời gian nghiên-cứu, năm 1895, ông công bố rằng các di tích đó là thuộc về một hầu-nhân đứng thẳng được (pithecanthropus erectus). Theo các cổ vật thuộc cùng một lớp, thì lớp đất của hầu-nhân là thượng tân thượng, tức là vào cuối đệ tam địa kỳ, và người ta cho là vào lối 300.000 năm trước kỷ-nguyên. Như vậy, giới học giả chủ trương biến hóa đắc thắng nói rằng họ đã gặp được « vòng xích lạc » (missing link) của dây chuyền nối loài khỉ với loài người và kể hầu-nhân là thủy tổ của giống người chúng ta.

Nhưng ở Java chưa có gì minh chứng được rằng hầu-nhân có trí khôn, phải đợi những khai quật ở Chu-khẩu-điếm mới có thể đoán được. Chu-khẩu-điếm là một địa điểm núi đồi, cách Bắc-ninh 42 cây số về phía tây nam. Từ 1921 đến 1929, các nhà cổ học gặp được răng, rồi xương hàm, rồi, cuối cùng, bác sĩ W.C. Pei gặp được một chóp sọ, tất cả giống như di tích hầu-nhân thấy ở Java. Người ta đặt tên cho con vật đó là Hầu-nhân (Sinanthropus), nhưng nhà cổ học trứ danh Marcellin Boule lại muốn nêu rõ dây liên lạc giữa con người của Java và con người của Chu-khẩu-điếm, và gọi nó là hầu-nhân Bắc-kinh (pithecanthropus pekensis). Dầu vậy, điểm quan hệ nhất chưa phải ở đó. Điểm quan hệ chính là sự tại Chu-khẩu-điếm, ở lớp đất của hầu-nhân, bác sĩ Pei và linh-mục Teilhard de Chardin đã gặp được dấu vết của bếp núc, một dấu vết chứng rằng con vật biết dùng lửa phải là một con vật có trí khôn. De Chardin viết : « Dầu hộp sọ có vẻ sơ thủy đến đâu, Hoa-nhân, trong cách kết cấu bí ẩn của bộ óc nó, đã vượt qua ngưỡng cửa huyền nhiệm phân cách tính tự phát và trí suy nghĩ. Chẳng những người đó đã biết dùng dụng cụ — homo faber —, mà chắc chắn cũng đã có trí khôn — homo sapiens — (ít ra xét về phương diện khả năng tư tưởng của nó). Mấy hàng đó tỏ ra rằng Hầu-nhân và Hoa-nhân là những người đứng ngay ở hừng đông nhân loại.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Với người Neanderthal, tức là người sơ khai, đặc tính người không còn ai hồ nghi nữa. Đó là một loại người cằm lẹm, vành lông mày nhô cao lên và nét mặt rất thô tháp. Người ta gọi bằng tên đó, vì thứ người như thế đã gặp được lần đầu tiên ở làng Feldhofer tại trũng Neanderthal (Đức), do một nhóm thợ đào đất. Về sau, loại người đó, đào được ở nhiều nơi, như Pháp, Bỉ, Palestina, Abyssinia. Tại Đông-nam-Á, đại diện cho loài người nầy có 11 sọ tìm được ở Ngandong (Java) do các ông W. Oppenoorth và G. H. R. von Koenigswald, và mang tên là người Ngandon, hay là Javanthropus). Địa chất và các cổ vật tìm thấy ở địa điểm khai quật người neanderthal chứng rằng thứ người đó sống vào thời canh tân, nghĩa là cách đây chừng 100.000 năm hơn. Năm 1936, ông Koenigswald và ông Duyfjies còn lượm được ở Modjokerto (Java) một sọ trẻ con nằm ở lớp cánh tân hạ, có những đặc điểm trung gian giữa loại hầu-nhân và loại néanderthal; người mới nầy được làng cổ học mệnh danh cho là *homo modjokertensis*.

Đó là lược sử của loại người sơ thủy và sơ khai.

Ấy thế mà Fromaget cũng nói gặp được dấu tích người sơ thủy và sơ khai ở Đông-dương.

Biết là vấn-đề quan trọng, Fromaget đã cẩn thận khi ông trình bày kết quả của các khai quật ông đã thực hiện ở Tam-pou-lai, Tam-pong, Tam-hang. Trước, ông tả các lớp địa chất của các trạm tiền-sử đó và các di tích sinh vật gặp được. Ông nói :

« Trên cao nguyên Trấn-ninh nầy có một lớp hoàng thổ (loess) vàng sáng, rất thanh, ở phía trên có tính chất đất sét nhiều hơn phía dưới. Lớp đất nầy xem ra được gạn xuống trong cả thời thượng tân (mặt trên của đệ tam địa kỳ). Ở mặt dưới của hoàng thổ và ở mặt trên của lớp đất tiếp đó, tôi đã lượm được, tại Tam-hạng, những di tích của loài có vú, có chứa những nguyên-tổ thuộc lớp xưa nhất của đệ tứ địa kỳ, như của Lạng-sơn, Quảng-tây, Trinil, Chu-khẩu-điếm, trong đó có một mãnh xương thái dương xem ra thuộc về một người sơ khai, rồi những miếng xương bị rạch và có khi bị mài nữa, cùng một số đá nhọn. Cách đó không xa, giữa sỏi, lại gặp được một chiếc răng cầm thuộc hàm dưới của một người sơ khai ».

Để kể khác có một ý kiến tổng quát về các khám phá ông thực hiện được tại vùng bắc Trường-sơn và Thượng Lào, ông sắp đặt kết quả tùy theo thứ tự tuổi và chép rằng :

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

1) « Ở Thượng tân (pliocène, đệ tam địa kỳ) chắc chắn đã có một người sơ thủy (anthropien) biết dùng đồ đá thô với ít nhiều lựa chọn.

2) Ở Cánh-tân (pleistocène, đệ tứ địa kỳ) xuất hiện một người sơ khai thật (un véritable hominien) giống như Sinanthropus, nhưng dùng dụng cụ đá và xương thô hơn loại đó ».

Trước những khám phá mới mẻ và những quả quyết táo bạo của Fromaget, bây giờ các nhà khảo cổ giữ một thái độ dè dặt, nếu không phải là hoài nghi. Patte phê bình rằng lấy những viên đá thô tháp làm những đồ dùng của giống người, là một việc không khôn. Bà Colani thì đòi phải có một công trình nghiên cứu rạch ròi, và phê phán có phương pháp nữa đã, mới có thể quả quyết được. Nhưng trước những lời chỉ trích đó, Fromaget không thay đổi lập trường ?. Ông tuyên bố kết quả trên sau khi khảo sát 8 sọ người đã lượm được. Năm 1938, khi đã nghiên cứu thêm 7 sọ nữa cùng một xuất xứ, ông vẫn giữ những nhận xét như vừa nói, ở Hội nghị Tiền sử Viễn đông tại Tân-gia-ba. Về chiếc sọ gặp được ở phía nam Tam-hạng với chỉ số sọ quãng giữa 75 và 69,5, ông nói rõ là thuộc về một loại người sơ khai giống như loại homo modjokertensis, tức là thứ người mà Von Koenigswald cho là con cháu của Pithecanthropus, và Dubois lại cho là con cháu của người Ngan-dong (Javanthropus).

Như thế, dầu di-tích còn chưa dồi dào, chúng ta cũng đã thấy được rằng tại bán đảo Ấn-hoa của chúng ta, loài người đã xuất hiện rất sớm, sớm hết sức, sớm như bất cứ một nơi nào khác tại Viễn-đông, và trên cả thế giới.

Văn-minh Hòa-bình.

Từ khi bà Colani tìm được di tích tiền sử ở tỉnh Hòa-bình, tên này đã trở thành một danht từ cổ học chỉ một thời đại tương đương với thời chuyển tiếp giữa cựu thạch và tân thạch, hay đứng về phương diện địa chất, chuyển tiếp giữa thời cánh tân (pleistocène) và toàn tân (holocène), nó ăn vào quãng từ 12.000 năm đến 10.000 năm trước kỷ nguyên.

Thật thế, trong các năm 1926, 1929, 1930, tại 33 hang hoặc khe đá, ở một vùng rộng chừng 1.300 cây số vuông giữa tỉnh Hà-nam và Ninh-bình, nhiều vết tích của người sơ cổ đã được đem ra ánh sáng. Đó là một vùng có những núi đá xưa, rải rác, khó đi lại, cây cối um tùm, ma thiêng nước độc. Nhưng cũng tại vùng đó đang giấu ẩn một trang tiền sử.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Khi đến làm việc ở các hang Hòa-bình, như vừa nói, bà Colani thấy rằng « những vật dụng do tay người làm ra, đã được lưu lại theo một thứ tự như nhau, loại nhỏ, thanh, có đẽo gọt nhiều, thì nằm ở lớp trên mặt. Chẳng những gặp đi gặp lại những cỡ và cách đẽo gọt giống nhau mà cả hình dạng cũng thế. Lại, giữa những kiểu mẫu cực đoan, vẫn gặp được những kiểu mẫu trung gian, nằm ở những lớp đất giữa, tỏ ra sự tiến hóa đã được thực hiện dần dần ».

Ở Hòa-bình, loại thạch khí nằm ở lớp đất dưới hết gồm có những lưỡi đá đẽo bằng những nhát lớn và thường có giữ cái gót, một đặc điểm chưa hề thấy ở một nơi nào khác. Cũng có một số rất ít những dụng cụ không có gót, hình bầu dục, giống như những dụng cụ thô nhất thấy ở Kèo-phay. Ở lớp dưới hết đó, đôi khi cũng gặp những đồ đá có gót dài, đẽo ở phía đối diện với gót, có lẽ là những cái cuốc, nhưng loại đó thấy nhiều hơn ở lớp đất giữa. Ở lớp giữa này, ngoài thứ dụng cụ vừa nói, còn có một loại lưỡi rìu chỉ mài ở đàng lưỡi, còn nữa là đẽo. Thứ dụng cụ đó không phải riêng cho lớp đất giữa, mà là của lớp đất trên, một lớp mà nền văn minh giống hết sức với văn minh Bắc sơn, như sẽ nói đến sau.

Có một điểm đáng chú ý là ở Hòa-bình không hề gặp được những lưỡi đá có vết, thường gọi là « vết Bắc-sơn », tức là những đường mương nạo sâu vào trong đá trên những lưỡi rìu trơn. Bởi đó khi nói đến thời đại Hòa-bình, người ta có ý chỉ về thời đại những thạch khí gặp thấy trước hết, và nhiều nhất, ở Hòa bình, nghĩa là những lưỡi đá đẽo thô có gót vắn. Dầu vậy, người ta không thể phân biệt dứt khoát một cách dễ dàng vì ngay ở những lớp đất dưới hết của Hòa bình cũng lạc vào những đồ đá có dấu mài. Vậy phải hiểu thế nào cho đúng về thời đại Hòa-bình ?

Trước hết, theo như là Colani nhận xét, thì thời đại Hòa bình thuộc về cựu thạch thượng, và sau đó không phải tiếp liền đến thời đại Bắc-sơn. Thứ tự bà xếp là : « Cựu thạch thượng, tân thạch cực hạ, rồi đến Bắc-sơn ». Về định nghĩa của thời đại Hòa-bình, bà cũng nêu ra những yếu tố mà F.P. Sarasin đã nói về các lớp văn minh tiền sử cổ sơ ở Tích-lan; tức là « không có dấu biết mài, nhất là thiếu hẳn lưỡi rìu tân thạch, ngoài ra, hoàn toàn không có đồ gốm và không có những dụng cụ có thể tỏ ra là đã có nông nghiệp, sau hết, thiếu gia súc, có lẽ chỉ trừ loài chó, vì gặp được vết tích của nó ở hang Nilgala, nhưng cũng không chắc chắn lắm ». Khi nói thế, không phải là bà Colani không nhớ đến những lưỡi đá có mài ở mép, gặp được

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tại các lớp đất dưới của Hòa bình. Trái lại, bà rất chú trọng đến hiện tượng đó và nhận thấy rằng việc đó không phải là không thể giải thích để cho ý nghĩa hợp với định nghĩa trên. Trước kia, vì sự hiện diện của các lưỡi rìu mài ở mép tại các lớp đất dưới đó, mà bà đã xếp Hòa bình vào thời trung thạch (giữa cựu thạch và tân thạch), nhưng rồi bà lại chọn tiếng cựu thạch thượng. Bà nói :

« Theo một đính ước ai cũng thừa nhận, là những Kjokkenmoddinger chứa dụng cụ đá trơn, dầu là chỉ trơn ở mép cũng vậy, đều thuộc về tân thạch; theo gót ông Heine-Geldern, chúng tôi đã xếp nó vào thời trung thạch. Nhưng càng đào bới các trạm tiền sử, chúng tôi càng thấy tiếng đó không được ổn. Mặc dầu có thấy dấu mài sơ sơ đó, chúng tôi thường có một cảm tưởng hầu như chắc chắn là chúng tôi đang ở trước những đồ đá cựu thạch, các đồ đá đó đôi khi rất thô tháp ».

Rồi bà lý luận : « Bên cạnh một trạm chỉ có đồ đá cựu thạch, gặp được một trạm khác cũng chứa các đồ đá đó, có xen vào một hai lưỡi đá ở mép có dấu mài (Keo-phay), mà cho rằng trạm trước là cựu thạch, trạm sau là trung thạch, nghĩa là tân thạch hạ, đó là một việc không thể chấp nhận ». Để củng cố ý kiến mình, bà nhắc lại nhận xét của R. Verneau, mà bà cho là rất đúng. Verneau nói : « Nhưng, nói cho phải, sự mài đó, nó quá thô sơ, quá cổ lỗ, đến nỗi không sao so được với sự mài của thời tân thạch thực sự, như ta sẽ thấy. Sự mài đó, nơi người thợ, không bao hàm những kiến thức kỹ thuật thâu lượm được sau khi đã làm đồ đá một thời gian lâu. Tôi đi xa hơn nữa, và nghĩ rằng sự mài thô sơ đang nói tới đây, ở các xứ gặp được nhiều những lưỡi đá mà hình dáng dễ dàng đem ra dùng được, vẫn hoàn toàn có thể có trước khi người ta biết đẽo đá để dùng. Nó không đòi phải sáng trí hay tài tình như khi làm các dụng cụ đẽo thuộc về mẫu Saint-Acheul chẳng hạn ». Cho vấn đề được rõ hơn, bà Colani phân biệt hai thứ mài, một thứ mài hồn nhiên, tức là khi người sơ cổ nãy ra ý kiến làm cho trơn qua loa một chỗ có cạnh sắc, và thứ mài phải học, tức là khi một người tập sự phải nhờ một người thợ khác, kinh nghiệm hơn, chỉ giáo cho cách mài xiên để một lưỡi đá rắn thành sắc cạnh, như trường hợp ở Bắc sơn. Theo ý bà, loại mài thứ nhất là một đặc điểm của văn minh Hòa bình.

Mặc dầu những phân biệt tỉ mỉ và bác học đó, bà Colani cũng như ông Mansuy vẫn cho rằng họ chưa tả được hết các chỗ riêng của nền văn minh vừa nói. Họ nhận thấy văn minh tiền sử Việt-nam có một cái gì đặc biệt

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của nó, khó mà đem so đồng một cách dứt khoát với các tuổi đã được qui định rõ rệt hơn ở Âu-châu. Vì vậy, để tránh sự phải đi vào chi tiết mỗi lần dùng đến danh từ thời đại Hòa bình, Hội-nghị địa chất Quốc-tế nhóm họp ở Mễ-tây-cơ năm 1956 định đặt thời đại đó vào thời trung thạch khí, nghĩa là giữa thời cựu thạch và tân thạch.

Văn-minh Bắc sơn.

Khi tìm tuổi của thời đại Hòa-bình, chúng ta cũng đã thấy qua vị trí của thời đại Bắc-sơn, tức là thuộc về văn minh tân thạch hạ. Nhưng việc định tuổi cho văn minh Bắc-sơn không phải đơn giản như vậy, nên cần phải có một ít lời minh định.

Trước hết, Bắc-sơn khác Hòa-bình không phải chỉ về thời đại, mà về cách tiến hóa nữa. Bà Colani ghi nhận rằng : « Chẳng những sự tiến hóa kỹ thuật Bắc-việt khác với của Âu-châu, mà nó cũng không giống nhau giữa hai miền chỉ cách nhau chừng trên một trăm cây số, đó là một sự kiện lạ kỳ và rất quan trọng ». Để thấy rõ sự quan trọng nầy, ta thử phân tích dần dần.

Bắc-sơn xét về địa thể, là một vùng có nhiều đồi đá vôi về loại thạch thán (anthracolithique) ở trên cương giới Lạng-sơn và Thái-nguyên. Nhìn theo những đường chính, các đồi đó nằm trong một khu hình chữ nhật theo hướng bắc đông, phía bắc giáp Phổ-bình-gia, đông giáp Lạng-sơn, nam giáp Kép, tây giáp Thái-nguyên. Các đồi đá vôi ở đây không chạy thành những dãy liên tiếp. Trong các đồi đó thường có nhiều hang, hoặc chỗ nứt lâu ngày bị nước xói mòn thành những khe đá rộng.

Như đã thấy trên, người đầu tiên gặp được lưỡi rìu Bắc-sơn, đó là Henri Mansuy. Năm 1906, ở một hang tại phía bắc vùng này, trong làng Phổ-bình-gia, ông đã lượm được trong lớp đất Kjokkenmodding, ngay ở cửa vào, hai lưỡi rìu chỉ có dấu mài ở mép, đồng thời với ba sọ người thuộc giống Anh-đô-nê-diêng. Đã quen với dụng cụ của thời tân thạch thượng tìm được ở Samrong-Sen (1901), một chỗ mà giữa đồ đá, ông đã bắt đầu gặp được dấu vết đồ đồng, ông nghĩ rằng các lưỡi đá của Phổ-bình-gia phải thuộc về một tuổi xưa hơn. Ông trở lại đó năm 1922-1923, và sung sướng nhận thấy là ông đã nghĩ không sai. Đào hang Phổ-bình-gia lần nữa, ông gặp được ở lớp đất trên các đồ đá về tân thạch thượng, nhưng ở dưới sâu thì gặp toàn là dụng cụ đặc biệt của Bắc sơn. Đây, ông tả các dụng cụ đó :

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Những dụng cụ gặp được ở Bắc sơn, bằng đá cornéenue, bằng ryolite, đều thuộc loại cỡ lớn, với đặc điểm này là chỉ có mài ở mép, còn cả lưỡi đá là một hòn đá tự nhiên, đôi khi có chữa sơ sơ, ở bờ có đẽo cho đều mặt ».

Nhưng điều làm cho các nhà cổ học ngạc nhiên hơn cả, đó là những đường rạch vào lưỡi đá, thường gọi là « vết Bắc-sơn ». Ở Phổ-bình-gia, cũng như ở tất cả các hang thuộc vùng này, lưỡi đá mang vết đó gặp được nhan nhãn. Mansuy viết : « Trong tất cả các hang ở Bắc-sơn người ta đều lượm được những lưỡi phiến nham mang một hay nhiều vết rạch do một dụng cụ nhỏ chẻ hai mài vào, không rõ dụng cụ đó là gì. Các vết rạch bao giờ cũng nằm ở góc của lưỡi đá. Đó là những đường mương hẹp, rộng từ sáu đến bảy ly ». Ông gọi những lưỡi đá này là những viên đá mài, và nói là đã lượm được hàng nghìn viên như vậy. Hỏi thực sự, những đường mương kia phải chăng chỉ là những dấu một vật khác mài vào lưỡi đá một cách tình cờ, chứ không có ý nghĩa gì khác ? Những vật gặp được nhiều như thế, với những vết đặc biệt như thế, tưởng không phải không có một ý nghĩa cho nền văn minh Bắc sơn. Hỏi ý nghĩa đó là gì ?

Sự tìm ý nghĩa cho « vết Bắc-sơn » không phải là một việc dễ dàng. Sau ba mươi năm dò xét, người ta chỉ mới thấy được một lời giải thích xa xa. Đó là dịp ông Paul Lévy, năm 1937, đem ra một ý kiến về một lưỡi đá mà bà Colani đã tìm thấy ở hang Lèn đất (Lạng-sơn).

Năm 1915, tại hang Lèn-đất, cách làng Cườm mấy cây số, bà gặp được một lưỡi đá nhỏ trên đó có vẽ hình cả hai mặt. Dưới đầu đề « Hình vẽ không rõ ý nghĩa », bà đã cẩn thận tả những gì bà thấy trên lưỡi đá, rồi bà kết luận : « Hình đó xem ra không phải là trực tiếp chép lại thiên nhiên, nhưng là một kiểu thức hóa, gần giống như những chữ tượng hình ». Trên hai mặt của lưỡi đá, một mặt mang rõ rệt hai vết dài, như các « vết Bắc-sơn », còn một mặt mang hình kẻ gồm nhiều nét phức tạp. Chính hình phức tạp này đã được Paul Lévy đem ra giải thích và nhờ đó gợi ra một ý nghĩa cho các đường mương ở mặt bên kia.

Theo ý của Paul Lévy thì hình phức tạp đó là một hình « trực tiếp chép lại thiên nhiên, hay nói cho đúng hơn, chép lại một vật do tay người ta chế tạo ra », và ông nói rõ vật này là cái cày. Ông phân tích từng nét kẻ, so nó với các thành phần của cây cày và ông thấy rằng nó « giống cây cày của thế giới Trung quốc, kèm theo một vài tiến bộ như là lưỡi sẻ và bắp cong, là những chi tiết mà cây cày ở vùng Caucase đang có ngày nay ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Như thế là lưỡi đá có thể thuộc về một thời đại mới ?

Bà Colani nói : « Lưỡi rìu nhỏ đã bị mòn lắm; hình sẻ nhìn qua xem ra mới, nhưng lấy kính « lúp » mà coi, thì nó vẫn có một lớp váng ». Theo ý Lévy, « lớp váng đó không đủ để định thời gian vì, một đàng, nét kẻ chỉ ăn vào lớp váng khá dày của lưỡi đá, và đàng khác, những chỗ nét kia ăn sâu vào vì sửa chữa, thì lại rõ và ít váng ». Dầu vậy, tuổi có thể định được một phần nào vì lưỡi đá gặp được ở một thước sâu của Kjokkenmodding và nằm giữa những đồ đá Bắc-sơn. Và Lévy thêm : « Về phần tôi, tôi không ngần ngại cho hai đường mương ở lưng của lưỡi đá là « vết Bắc-sơn » trứ danh kia, nhưng được kẻ theo một kỹ thuật khác, và kẻ ở trên mặt phẳng của lưỡi đá. Lại cho cây cày đi đôi với cái « vết » đó không phải là một sự tình cờ, và rất có thể rằng « *vết đó là một đường cày* ». Để nhấn mạnh vào ý kiến xem ra quá mới mẻ và táo bạo của ông, ông đặt một câu hỏi : « Các dấu đồng áng, vào thời đồng đen, rất quen biết đối với các thợ khắc của Bohusland (Thụy-điển) hoặc của Vallées des Merveilles (Ý) kia, mà nay gặp lại ở Bắc-việt vào một thời không lâu lắm trước kỷ nguyên, đang lúc đó, chiều theo một tục lệ đi sâu mãi vào đêm tối thời gian, các vua Trung quốc hằng năm vẫn mở những đường cày đầu tiên, hỏi có gì là lạ ? ».

Nhưng, có phải khi lưỡi đá Lèn-đất đem lại một gợi ý khả dĩ giải thích các « vết Bắc-sơn », cùng một lúc đã làm cho tuổi của nền văn minh Bắc-sơn trẻ lại hơn nhiều không ? Theo như Mansuy và Colani, thì tuổi đó phải ở tân thạch hạ kia, mà nay Lévy đem lên so sánh với thời đồng đen ? Thắc mắc này thiết tưởng không có căn cứ vì một vật giúp giải thích được một vật khác, không nhất thiết phải đồng thời với vật đó, và thực sự lưỡi đá Lèn-đất đánh dấu một bước tiến rất dài đối với các lưỡi đá Bắc-sơn. Chúng ta thấy lưỡi đá Lèn-đất có hình vẽ ở cả hai mặt đang khi các lưỡi đá Bắc-sơn chỉ có « vết » ở một mặt. Chúng ta còn phải ghi nhận nữa rằng hai đường mương ở lưỡi đá Bắc-sơn rất thô sơ và ở góc lưỡi đá, còn hai đường mương của lưỡi đá Lèn-đất nằm ở giữa mặt, đó là chưa kể đến tính cách phức tạp và tân bộ của hình vẽ ở mặt bên kia, mà Lévy nói là hình một cây cày.

Bắc-sơn, ngoài lưỡi đá mài ở mép, ngoài những « vết » bí ẩn, còn quan trọng cho tiền sử ở chỗ nó có thể cho biết sự tiến hóa đột ngột của nền văn minh đồ đá. Thật thế, cuộc khai quật ở Keophay đã mang lại cho Mansuy nhiều ý kiến. Lớp Kjokkenmodding của hang này dày một thước, gồm đất sét và vôi, bị đen bởi chất than vì ở đó có nhiều bếp, và chia thành từng cấp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đồ vật lượm được ở đây có hai lưỡi rìu mài ở mép, một lưỡi nữa mới được đẽo phác sơ qua, rồi những miếng đá giống như những cái chày dùng để nghiền, những cái cào tương tự như kiểu gặp được ở Âu. Nhưng có một điều đáng chú ý hơn cả, vì nó tỏ ra rất khác với cách chuyển hóa các tầng lớp dụng cụ nhận được ở Hòa bình, là sự hiện diện những lưỡi đá đẽo làm mốc giới cho một bước tiến vượt cấp. Mansuy viết rằng : « Sau hết, gặp được những dụng cụ bằng rhyolite có chất vân ban (porphyre) chỉ đẽo chứ không mài, nó bao hàm các tính cách của đồ đẽo chứ không mài, nó bao hàm các tính cách của đồ đá đẽo thuộc thời cựu thạch, cùng một lúc, nó lại có một số đặc điểm bắt ta nghĩ đến một cuộc tiến hóa địa phương về kỹ thuật; có lẽ là một cuộc thay đổi mau chóng đi từ cựu thạch đến lớp tân thạch dưới hết, mà không theo thứ tự cấp bậc thường lệ ».

Về sau, ông đã gặp lại hiện tượng đó ở nhiều hang khác, như ở Lang-Loi, Con Khe, khiến tư-tưởng ông càng được xác định. Thứ đồ đá chỉ đẽo mà thôi của Keo-phay thuộc về cùng một loại như các dụng cụ khám phá được tại lớp dưới hết của các hang ở Hòa-bình; mà ở Hòa-bình, nó không hề trộn với đồ đá Bắc-sơn, còn đây nó nằm sát bên cạnh nhau. Do đó Mansuy kết luận: « Chúng tôi lặp lại lần nữa rằng ức thuyết này đã phát hiện trong óc, là ở Đông-nam-Á sự mài đồ đá đã được đem vào bởi một dân tộc đến ở tại vùng nầy, sau một dân tộc khác chỉ biết đẽo đá một cách thô sơ ». Rồi, dựa vào kết quả thâu lượm được trong vòng mấy mươi năm về các sọ người sơ cổ, gặp thấy ở Bắc-sơn và Hòa-bình, ông đã can đảm cho ra đời ý kiến nầy :

« Căn cứ vào sự người Anh-đô-nê-diêng nằm bên cạnh người Mé-la-nê-diêng ở đáy các lớp đất đọng lại trong các hang, và sự thân thuộc về chủng tộc của hai giống người đó, xem ra rất có thể rằng giống người trước, phát tích tự lục địa, đã từ miền tây xa xăm đến sau giống người thứ hai, là giống người mà ta có thể đoán được — mặc dầu là không chắc — là đã du nhập từ các đảo của biển Úc hiện nay còn mang tên họ và ở đó họ còn tồn tại ».

Thế là, từ các nền văn minh Hòa-bình và Bắc-sơn, chúng ta bước sang chủ nhân của các nền văn minh đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chủ nhân của văn minh Hòa bình, Bắc sơn.

Như đã trình bày trên, chúng ta thấy rằng thời đại Hòa-bình tương đương với thời trung thạch và thời đại Bắc-sơn với thời tân thạch hạ, và chủ nhân của thời đại trước là giống người Mê-la-nê-diêng, còn của thời đại sau là Anh-đô-nê-diêng. Nhưng nói vậy chỉ là có ý nêu lên sự người Mê-la-nê-diêng đến đất cổ Việt trước và dùng đồ đá đẽo, và người Anh-đô-nê-diêng đến sau và dùng đồ đá mài, chứ không phải muốn vạch một ranh giới dứt khoát giữa hai giống người. Sự thật, hai giống người đó chẳng những đã nằm kề bên nhau trong nhiều hang, mà còn gặp được những sọ lai Mê-la-nê-diêng với Anh-đô-nê-diêng, tỏ ra họ đã cùng sống với nhau trong một thời gian khá dài. Sau đây xin nói rõ hơn.

Ở Hòa-bình, cùng một lúc với đồ đá, bà Colani đã khám phá được nhiều di tích người. Trong những di tích có thể dùng được, có một miếng xương hàm trên, gặp được ở Sao-động, nó giống như xương hàm trên của một sọ tìm thấy ở Làng Cườm (Bắc-sơn). Ở làng Gạo, bà lượm được một số sọ thuộc về giống Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng.

Ở Bắc-sơn, theo bản phúc trình ở Hội-nghị địa chất Quốc-tế ở Mễ-tây-cơ, thì số sọ thu hoạch được lên đến 39 chiếc. Hang đã giấu nhiều sọ nhất là hang làng Cườm, một hang đã khám phá được trong một trường hợp bất ngờ. Năm 1924, hai chị em bà Colani đến Bắc-sơn. Sau khi đã lục soát các hang mà không gặp được gì đáng kể, bà Colani định dọn về Hà-nội. Mệt và ốm, bà đang nằm nghỉ ở nhà, thì trưa ngày cuối cùng, bỗng em bà về đánh thức bà dậy và cho biết là ở hang độc nhất còn sót lại, hang mà các bà đã định bỏ qua không đào, chính hang đó đang chứa rất nhiều sọ người. Trong 15 sọ của hang này, ngoài 3 sọ Mê-la-nê-diêng thường, có 2 sọ về loại Mê-la-nê-diêng tí hon, 1 sọ về loại Mê-la-nê-diêng lai giống Úc, 1 sọ Mê-la-nê-diêng lai Anh-đô-nê-diêng. Các sọ khác thì 5 chiếc Anh-đô-nê-diêng 1 chiếc Anh-đô-nê-diêng lai người da đen, 1 chiếc Anh-đô-nê-diêng lai Mông-cổ, và một chiếc thuộc giống Úc. Ở hang Khắc-kiêm và hang Đồng thước mỗi hang có một sọ Mê-la-nê-diêng; hang Phố-bình-gia hai sọ Anh-đô-nê-diêng; hang Kéo phay một sọ Anh-đô-nê-diêng.

Ở các hang khác, số sọ người chia ra như sau :

Chợ Gành, một sọ Anh— Hàm rộng 1 sọ Anh; sọ Mê-la-nê-diêng gặp được ở Đa-but (Thanh-hóa) và ở Tam-hang (Lào). Ở Tam-hang, Fromaget

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đào được 5 sọ người thuộc thời Bắc-sơn, trong đó, 2 sọ thuộc giống da đen, 2 sọ thuộc giống Ân-Mông-cổ, 1 sọ lai da đen và giống người riêng gặp được ở Tam pong. Ở Tam-hang, ông cũng tìm thấy một sọ lai đến ba giống người Ân-Mông-cổ-Tampong.

Nói tóm lại, hiện thời, các sọ người sơ cổ đã được nghiên cứu gồm có 10 sọ Mê-la-nê-diêng, 9 sọ Anh-đô-nê-diêng, 2 sọ da đen (không kể sọ da đen gặp ở Minh cầm, vì sọ đó thuộc về thời đại sau) và một số sọ lai. Theo đó, chúng ta thấy được các giống Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng là những chủ nhân chính của thời Hòa-bình và Bắc-sơn. Điều này còn có lý nữa, khi chúng ta nhận thấy hai giống đó còn tồn tại cho đến ngày nay ở các vùng sơn cước.

Giống Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng.

Sự hiện diện tương đối đông đảo của hai giống người đó ở đất cổ Việt trong thời trung thạch và tân thạch hạ có thể tỏ cho một nghi vấn : Hỏi họ là thổ dân, hay ở một chỗ nào khác di cư đến ? Về ức thuyết thổ dân, chưa có ai quả quyết nêu lên, vì từ di tích người có đặc tính của *homo modjokertensis*, gặp được ở Tam-hang cho đến giống người Mê-la-nê-diêng và Anh-đô-nê-diêng gặp được ở Hòa-bình và Bắc-sơn, sự biến hóa đã vượt một khúc đường quá dài, và không có dấu vết gì có thể làm những vòng xích nối liền hai bên lại với nhau. Đây chỉ chú trọng đến ức thuyết thứ hai, tức là ức thuyết của Mansuy nêu lên một cách rụt rè, nói rằng giống Mê-la-nê-diêng có thể ở các đảo vào và giống Anh-đô-nê-diêng ở lục địa phía tây đổ xuống. Đây, chúng ta thử lần lượt xét xem có nền tảng nào nâng đỡ lời của ông không ?

Thực ra, trước khi được khám phá ở Bắc-việt, di tích giống người Mê-la-nê-diêng đã xuất hiện ở nhiều nơi trên thế giới, như ở Lagos Santa (Ba tây), ở Péricué (California baja). Từ năm 1881, de Quatrefages đã nhấn mạnh rằng có thể có liên lạc giữa sọ người gặp thấy ở Lagos Santa và dân cư xứ Tân-Guinée, nhưng ông chưa dám quả quyết là hai đàng thuộc về cùng một giống. Cũng năm đó, Ten Kate đi xa hơn tí nữa và cho rằng những người xưa kia định cư ở bán đảo California và ở các đảo lân cận vừa có tính cách của giống Mê-la-nê-diêng, vừa có tính cách của giống da đỏ; họ thuộc về cùng một giống như giống của chiếc sọ ở Lagos Santa. Năm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

1909, P. Rivet đã kiểm soát lại cả vấn đề một cách tổng quát và kết luận rằng : « Cổ dân của bán đảo California và mẫu người của Lagos Santa gặp được rải rác khắp Nam-Mỹ vẫn có những tương tự rõ rệt với giống người sọ cao mà hẹp (hypsisténocéphale) nay định cư rất nhiều ở đảo Mélanésie và ở Úc. Và, gần đây, luận đề này đã được R. Verneau xác nhận ».

Quả vậy, R. Verneau đã theo dõi vấn đề rất gần, và ông nhận thấy càng lâu phạm vi sinh sống xưa của giống Mê-la-nê-diêng càng nới rộng ra. Sau khi thừa sai Rochereau biếu viện Bảo-tàng Paris một chiếc sọ về giống người đó, gặp được ở Tunébo (Columbia) ông càng chắc chắn hơn nữa trong tư tưởng của ông, vì như vậy là đã có một dây nối giữa Đại tây dương và Thái-bình-dương. Ông viết : « Ngày nay, xem ra không còn được phép hồ nghi về lĩnh vực rộng lớn của giống người Papoua ở Tân Calédonie. Dấu vết của họ, chúng ta có thể theo dõi được : về phương-diện địa điểm là từ California hạ cho đến tận cùng Nam Mỹ, và từ Đại tây dương cho đến Thái-bình dương; về phương diện thời gian thì từ khi giống người đó sống ở Lagos Santa cho đến ngày nay ». Như thế, chủ trương rằng giống Mê-la-nê-diêng đã từ miền biển du nhập vào Việt-nam, thiết tưởng không phải là không có lý.

Còn giống Anh-đô-nê-diêng thì Mansuy đoán là từ lục địa tới. Hỏi lời đoán nầy giá trị bằng nào ? Sự khó khăn tìm được một câu trả lời dứt khoát cho vấn đề đó biểu lộ trong ý kiến sau đây của Charles Robequain. Khi đã cân nhắc các bài nghiên cứu của các ông S. Lévy, J. Przyluski, G. Coedes, L. Finot về giống người nầy, ông đã kết thúc tư tưởng ông bằng một câu hỏi, rồi giao trách nhiệm giải đáp cho các nhà ngữ học. Đây, lời của Robequain : « Có phải họ (người Anh-đô-nê-diêng) đã đến từ miền đông nam, từ quần đảo Indonesia ngày nay, hay là từ tây bắc, nghĩa là từ Ấn-độ ? Về xuất xứ của họ, không ai được biết, nhưng ngôn ngữ học có thể đoán chắc được rằng trước cuộc xâm lăng của giống Aryen, dân cư của Ấn-độ (nhóm munda) vẫn có liên lạc với các dân của bán đảo Ấn-hoa (nhóm môn-Khmer) và dân Malaisie ». Về phương diện liên lạc giữa các dân Robequain nhắc đến đó, V. Schmidt có một kiến giải rõ ràng. Ông Schmidt đã nghiên cứu các thứ tiếng mọi, tức là tiếng của con cháu giống Anh-đô-nê-diêng hiện còn sống sót ở miền sơn cước Việt-nam, như Samreh, Kha so, Hin, Mi, Khmu, v.v..., và chẳng những ông đã quả quyết rằng tiếng nói của các thứ người đó thuộc về nhóm môn-Khmer, mà ông còn làm chứng về

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

những liên lạc giữa nhóm môn-Khmer với nhóm munda. Đi xa hơn nữa, ông nói rằng hai nhóm đó phải có một gốc tổ, một thứ tiếng chung làm căn bản. Mở ra cho các nhà cổ học một triển vọng bao la, ông viết :

« Như thế chúng ta có lý do để phỏng đoán rằng, cùng với sự duy nhất « ngôn ngữ mênh mông, tức là một sự duy nhất đã được biết chắc ở miền « Ấn-hoa và Ấn-độ, sẽ kèm theo, trong một tương lai rất gần, sự duy nhất « nhân chủng mà lĩnh vực đại khái sẽ phù hợp với lĩnh vực của sự duy nhất « ngôn ngữ nói trên, và có lẽ còn vượt xa hơn nữa ở nhiều chỗ ».

Như thế, đang khi chờ đợi các kết quả cụ thể của các nhà cổ học chuyên chú vào vấn-đề Anh-đô-nê-diêng, chúng ta có thể theo một hướng như Mansuy đã chỉ, là tìm xuất xứ của giống người đó ở Ấn-độ, và, xa hơn tí nữa, ở Trung Á.

Đến đây, chúng ta đã biết qua về những người đã từng sống trên xứ sở chúng ta, kể từ thời xa xưa cho đến hết thời tân thạch hạ.

NGUYỄN PHƯƠNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

NHẬN XÉT VỀ

*Một cái bát kiểu Megara**

TÌM THẤY Ở VIỆT-NAM

Olov R.T. JANSE

Vào khoảng năm 1934 - 1940, chúng tôi may mắn được cầm đầu một phái-đoàn khảo-cổ ở Đông-dương. Hồi ấy ông Giám-đốc trường Viễn-đông Bác-cổ là George Coedès có giao cho chúng tôi công việc khai quật một địa điểm cổ cho có thứ-tự lớp lang. Địa điểm ấy là Đông-sơn thuộc tỉnh Thanh-hóa, Trung-Việt. Sau đó chúng tôi đã mô tả rất tỉ mỉ (1) những đồ vật đã tìm ra, trong số đó có một cái bát bằng bạc làm theo kiểu Megara (2). Tìm ra như thế thật là một điều bất ngờ. Nó gây ra nhiều vấn-đề thắc-mắc mà chúng tôi xin trình bầy vắn-tắt sau đây.

***

Cái bát này (hình 1, a, b) hình gần như một cái ống vắn (viên-trụ) ở giữa có một cái rốn (*omphalos*). Sườn bát có chạm trổ trông như những cánh hoa. Gần miệng bát có một đường trũng chạy theo hình chữ « chi », một đường khác quằn-quèo như lớp sóng, lại có những lỗ xếp theo vòng tròn, trông như chuỗi ngọc. Mỗi khi đường quằn-quèo kia vòng ra thì lại

---

* Megara : thị trấn ở Trung Bộ Hi-lạp, giữa Athènes và Corinthe. L.T.S.

1) *Rapport préliminaire d'une mission archéologique en Indochine*, trong *Revue des Asiatiques*, 1935-36.—*Archaeological Research in Indochina* (viết tắt là *A.R.I.*), tập I+II, (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1947, 1951), tập III (Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, Musée du Cinquantenaire, Bruxelles, 1958).

2) Về đồ gốm thành Megara mà ta tìm thấy ở Hi-lạp, xem G. Roger Edwards, *Small objects from Pnyx* II, trong *Hesperia* (American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey, 1956). Thư mục, trg. 83.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

có một chấm nằm ở trong. Có những chấm ăn từ giữa tròn bát ăn ra, làm thành bốn đường, chia vòng tròn thành bốn phần đều nhau (bốn nguyên-tố, L.T.S. : tứ đại ?) (3). Đầu bốn đường chõe ra trông như cái lá, trong có hai con mắt. Giữa các đường ấy đều có hai đường nhỏ ăn với nhau thành một đường gấy và một cái rốn nhỏ.

Các hình trên đây đều do búa nện vào bát mà ra.

Theo giáo-sư G. Roger Edwards, Philadelphia, là người chuyên môn khảo-cứu về đồ gốm kiểu Megara, thì có thể coi cái bát hình 1, a, b là một trong số những đồ vật bằng kim khí làm theo kiểu bát Megara(4). Cứ xem hình thù và hình vẽ thì có thể cho bát ấy vào thế-kỷ 2 hay 3 trước Tây-lịch.

Đằng khác nhiều chi-tiết ở hình vẽ trên bát là những lối trang trí thường thấy trong nghệ-thuật cổ miền Âu-Á.

Hình vẽ như cánh hoa thì cả trong nghệ thuật Hi-La, lẫn trong nghệ-thuật miền Tây châu Á đều rất thông-dụng. Ngày xưa người ta thường vẽ hình hoa để tượng trưng một bông hoa mọc dưới nước, có lẽ là hoa sen, và liên tưởng đến nước thiêng (eau lustrale). Liên tưởng như thế được là vì ngay từ thời trung-cổ, thứ bát có rốn ở giữa ấy (omphalos, mesomphalos) đã dùng đựng nước thiêng (hình 2) (5). Hình vẽ trên đây chắc cũng do đó mà ra.

Hình « bốn cái lá » cũng rất thịnh hành trong nghệ-thuật cổ ở miền Âu-Á. Có thể đan cử ra nhiều ví dụ. Nhưng trong số nhiều ví dụ ấy, thiết-tưởng chỉ cần nhắc đến những cái gương Tàu làm bằng kim khí theo kiểu TVL (6).

---

3) Xem Carl Gustav Jung, *Aion* Zürich, 1951.

4) « One of the rare metal counterparts or prototypes of the megarian bowls » (Trong thư gửi cho O.J., tháng 2, năm 1960).

5) Ví dụ : theo quan niệm Ấn-độ thì « a thousand petaled lotus, grew out of the primeval cosmic waters. It was of gold and radiant like the sun. The cosmic lotus was regarded as the generative organ of the female waters (the most sublime aspect of Earth) ». (Heinrich Robert Zimmer, *Myths and symbols in Indian Art and Civilization*, New York, 1945, trang 90). Quan niệm mầm sống vũ trụ tượng trưng trong bông sen nhô lên đó, người ta rất có thể lẫn nó với quan niệm cái *omphalos* là trung tâm, là « rốn », là cái thai.

6) Xem G. Tucci, *Teoria e prattica del mandala*, Roma, 1949.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tuy nhiên trên những cái bát chính-tông Hi-lạp kiểu Megara, không bao giờ thấy vẽ hình « bốn cái lá » cả. Vẫn biết hình đó có vẽ rất đơn sơ và có thể phát-sinh ra ở nhiều nơi, nhiều lúc, nhưng tôi vẫn tin rằng riêng về trường-hợp cái bát, hình 1, a, b thì yếu tố đó có một giá-trị tượng trưng chắc chắn. Cũng nên nhắc lại rằng, trong nghệ thuật cổ, cái rốn, một mình nó, cũng rất quan trọng, vì nó tượng-trưng cho trung tâm tôn giáo của quả đất. Vậy thì biết đâu đây lại chẳng phải là hình vẽ tượng trưng cho bốn hướng đông, tây, nam,bắc của quả đất ?

Từ thời rất xưa, khi muốn biểu thị sự thống-nhất và sự hoàn hảo người ta thường vẽ « bốn cái lá » (đất) với một vòng tròn (trời). Vẽ như thế còn có thể dùng để chỉ thần-quyền và thế-quyền. Vậy thì biết đâu đây lại chẳng phải là hình vẽ thần-bí (mandala) tượng trưng cho sự hòa-hợp ? (8).

Rất có thể là những ý tưởng trên đây, hình như phát xuất từ tiềm-thức con người, đã hợp với nhau mà ảnh hưởng vào nghệ-thuật hình-học ở miền Âu-Á.

Còn cái vết quằn quèo như lớp sóng, chạy chung quanh rốn (trôn) bát, thì có lẽ nó là biểu-tượng cho nước hay là cho đại dương buổi đầu vũ-trụ (mer cosmique).

Sau cùng cái phần giữa mà chúng tôi nhìn nhận là cái rốn *omphalos* thì theo như W. Brede Kristensen giải thích trong cuốn « *The Meaning of Religion* » (Den Haag, Hòa-lan, 1960) ở trang 476... , nó cũng có một ý nghĩa quan-trọng trong tín ngưỡng người thời cổ.

Cách trang-trí (nện bằng búa hay khắc vào kim khí) trên đây không thấy có trong nghệ-thuật cổ của Trung-quốc nhưng lại thường thấy ở các xứ miền đông chịu ảnh hưởng Hi-lạp và Roma.

---

7) « The wholeness of the celestial circle and the squareness of the earth uniting the four principles or elements or psychical qualities express completeness and union » (C.G. Jung, *Psychology and Religion* New Haven, 1960, trg. 96).

8) Về ý nghĩa tượng trưng của cái mandala, xem : Heinrich Zimmer, *Kunstform und Yoga in Indischen Kultbild* (Berlin, 1926); C.G. Jung, *Psyche an Symbol* (New York, 1958); A.L. Basham, *The Wonder that was India* (New York, 1954); Mircea Eliade, *Cosmos and History* (The Symbolism of the Center) (New York, 1959, trg. 12...); Alan W. Watts, *Myths and Ritual in Christianity* (New York, 1960, trg 230...)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vì xưa kia chất bạc cũng như màu trắng tượng trưng cho sự thanh khiết, cho nên cũng nên để ý đến chất liệu (bạc) của cái bát hình 1, a, b, (9). Theo chỗ chúng tôi biết thì cho đến nay cả ở Trung-quốc lẫn ở Đông-nam-Á, không đâu tìm ra một cái bát bằng bạc trang trí như thế cả. Phải quay về các xứ miền đông chịu ảnh-hưởng Hi-lạp và Roma mới có thể gặp những đồ vật tương tự.

***

Cái bát đào được trong một ngôi mộ bằng gạch ở Đông-sơn vào năm 1935. Chắc lúc đầu ngôi mộ ấy có trần xây vòm lên, nhưng hình như về sau thiên hạ cày bừa làm hỏng trần ấy đi. Ngôi mộ hình chữ nhật, dài 4m, rộng 1,m5, đặt theo hướng từ Bắc xuống Nam. Có một đôi cột tựa sát vào hai bên tường chia ngôi mộ làm hai phần. Chắc đây là những cái cột vừa đỡ lấy vòm trần vừa chia những ngôi mộ như thế ra làm nhiều ngăn. Ngoài mục-đích thực tiễn, những vòm cung có lẽ còn có một ý-nghĩa tượng trưng. Ngăn mộ về phía Bắc, chỗ tìm thấy cái bát, chắc phải là ngăn « nhà thờ » (10). Đồ đạc trong mộ bị lấy mất đi một phần lớn.

Theo chỗ chúng tôi để nghị thì bát ấy có lẽ là do bàn tay một người thợ chịu văn hóa Hi-lạp và Roma.

Nhân tiện chúng tôi cũng muốn nhắc rằng ở Nihavand (Iran) người ta cũng tìm ra một cái bát bằng bạc có những đặc điểm như cái bát ở Đông-sơn (hình 2). Những đồ vật cùng một loại như thế cũng đều từ miền tây Á-châu mà ra cả. Theo ý kiến của Fr. Hirth (*China and the Roman Orient*, Thượng-hải 1888, trang 47) thì hình như xứ Syria là trung tâm sản-xuất các đồ đó (11). Bát loại đó, thiên-hạ thường xếp vào thế kỷ thứ 3 và 2 trước

---

9) O. Janse, *Việt-Nam. Carrefour de peuples et de civilisations*, trong *France-Asie/Asia*, số 165, Tokyo 1961, trg. 1655-1666.

10) O. Janse, *A.R.I.*, tập II, III.

11) Khoa cổ-vật-học cũng nhìn nhận chủ-trương đó. Thêm vào đó một ví dụ nữa : có hai cái bát hình gần như gáo dừa, tìm thấy ở Thung-thôn, Quảng-xương, Thanh-hóa (hình 11 là hình một trong hai cái đó), trông na ná như một cái bình bạc ở Hamah, Syria (hình 12). Cái bình này là bình thánh trong lễ Missa đạo Thiên-Chúa, vào khoảng thế kỷ thứ 6 sau Tây-lịch còn cái bình ở Thanh-hóa thì vào khoảng thế kỷ thứ 3. Xem O. Janse, *A.R.I.* II, trg. 170 và hình 96 *(Xem tiếp trang sau).*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tây-lịch. Có thể tìm thấy loại bát ấy trong một miền rất rộng, ăn từ xứ Macedonia (hình 3, 4) cho tới nước Iran. Tuy nhiên có thể tìm thấy mẫu cổ sơ của loại bát có rốn ở giữa (*mesomphalos*) trong thời Thượng-cổ xa hơn nữa. Trải qua nhiều thế kỷ, người ta vẫn dùng loại bát *mesomphalos*, và còn dùng cho tới thời cận đại, trong các tu-viện của Giáo-hội chính-thống (L.T.S. : một chi nhánh của đạo Gia-tô hay là đạo Thiên-chúa) (Hình 5).

Riêng về cái bát ở Đông-sơn, không hiểu nó theo đường thủy (đường gió mùa) hay đường bộ (qua Vân-nam) mà vào Việt-nam.

Nếu theo đường thủy thì chắc phải qua nước Phù-Nam, trong có có Kattigara và nhiều hải-cảng khác là những nơi xa nhất đã thông thương với các xứ chịu ảnh-hưởng Hi-lạp và Roma. Cái bát ở Đông-sơn có thể

Thêm vào đó Rostovtzeff (*Social and Economic History of the Hellenistic World*. II, pl. CVIII, I và trg 1011, I) có nói đến một bình *askós (guttus)* bằng kim khí trông giống như cái bình bằng đất nung trong *A.R.I.* tập I, pl. 106. Hình thù bình *askós* đó giống như nhiều đồ sứ ở Syria và Anatolia (thuộc Thổ-nhĩ-kỳ. L.T.S.) vào thế kỷ I trước Tây lịch. Lại có nhiều đồ cổ đào được ở Begram và Taxila chứng tỏ xứ Syria và miền Tây-Bắc Ấn-độ xưa kia có liên lạc với nhau. Xem John H. Marshall *A guide to Taxila* (Cambridge, 1960), pl. VII, bên trái và ở giữa; O. Rayet và M. Collignon, *Histoire de la Céramique Grecque* (Paris, 1888), pl., XIV, 3 và F. Courby, *Les vases Grecs à reliefs* , trg. 5214.

Ngoài ra ở mạn nam Âu-châu và miền Đông chịu ảnh hưởng Hi-lạp và Roma còn tìm ra được nhiều bình *askós* bằng thủy tinh, bằng đồng đen và bằng sành. Xem F. de Cou, *Antiquities from Boscoreale* trong *Bull. Field Museum of Natural History*, publ. 152, Anthropol. Series, vol. VII, 4 (Chicago, 1912), pl. CLV, 201. Ở Pompei cũng đào được nhiều bình *askós*. Xem F.B. Tarbell, *Catalogue of Bronzes, etc. in Field Museum of Natural History (reproduced from originals in the National Museum of Naples)*. publ. 130, Anthropol. Series Vol, VII, 3 pl. LXXXIX, số 182-185.

Có thể cho rằng những bình *askós* này để đựng rượu. Hình thù nó có lẽ từ cái bầu da mà ra. Ở bảo-tàng viện Louvre có một bình *askós* bằng bạc, có khắc ngành nho (quảng thế kỷ I trước Tây-lịch) : có lẽ bình đó từ xứ Syria hay Anatolia mà ra. Người Roma đựng rượu trong bầu da để xuất cảng sang Ấn-độ. Có lẽ rượu còn được đưa tới Đông-dương và sang tới Trung-hoa. Xem Luciano Petch, *Rome and Eastern Asia* trong *East and West*, II, 2, Roma, tháng 7 năm 1951, trg. 72...Mario Bussagli, *The Archaeological Aspect of Asiatic contacts with Italy*, cũng trong tạp chí trên, tháng 4 năm 1950 trg. 13... Cũng xem O.R.T. Janse, *Việt-Nam cũng có bình askós ?* trong *ĐẠI-HỌC* số 30 tháng 12 năm 1962 trg. 967-969.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là do một người thợ lập nghiệp ở trong những thành thị có tính cách tứ-chiếng của nước Phù-Nam hay không ? Có thể lắm, vì theo tài liệu về văn tự thì ở Phù-Nam có làm đồ bạc, và hơn nữa Phù-Nam lại có liên-lạc chặt chẽ với người Kushana là dân theo văn hóa Hi-lạp (12).

Nếu theo đường bộ thì xin nhắc rằng ở Shih-Chai-Shan bên Vân-nam cũng tìm ra nhiều ngôi mộ trong có các đồ đạc giống như vài sản phẩm ở Đông-sơn. Xem các đồ vật khai quật được thì thấy có liên-lạc với miền Trung-bộ Á-châu (13).

Cái bát hình 1, a, b, không phải là cái *mesomphalos* độc nhất tìm thấy ở Việt-Nam. Vì như chúng tôi đã có dịp bàn đến (Janse, *Archaeological Research in Indochina* I, Pl : 117, 2; II, Hình 80; III, Pl. 33, I-4), ở Đông-sơn trong một ngôi mộ bằng gạch cạnh chỗ tìm thấy cái bát kiểu Megara, còn tìm được nhiều bát bằng kim khí có rốn ở giữa. Có một trường hợp (Sđd, III, Pl. 20, a, b, trg. 54, 55) cái bát bằng kim khí có *omphalos* nằm ngang mặt đất, *bên trên* đồ đạc của một ngôi mộ kiểu Indonesia bề ngoài có vẻ là còn nguyên vẹn. Căn cứ theo vị trí các đồ vật ấy, có thể tin rằng cái bát ấy đặt *trên* ngôi mộ, và nếu thế thì có lẽ là để cúng nước hay rượu.

Những đồ đạc tương tự khác cũng được tìm thấy trong nhiều địa điểm ở Việt-Nam (14). Trong số đó có thứ lại có một cái chóp nhỏ ở giữa phần trôn bát ùng lên (hình 6) (Sđd. II, hình 8, 9, trg. 18).

---

12) Có những văn kiện, bằng chữ Hán, thế kỷ thứ 3 sau Tây-lịch, cho biết rằng thợ nước Phù-Nam đã biết làm chén bằng bạc. Xem André Masson, *Histoire de l'Indochine* (Que sais-je ? P.U.F., Paris, trg. 19. Cũng xem Janse, *Việt-Nam*, trong *France-Asie* số 165, Tokyo, 1962 và *Phải chăng kịch nhạc cổ truyền Việt-Nam một phần nào chịu ảnh hưởng Tây-phương ?* trong ĐẠI-HỌC số 28, tháng 8 năm 1962, trg. 501-520. Và xem L. Malleret, *L'archéologie du Delta du Mékong*, Trường Viễn-đông Bác-cổ xuất bản, Paris, 1959.

13) Tác-giả ẩn danh : *Report on Excavations of a group of tombs at Shih Chai Shan, Chin Ming, Yunnan Province*. Xem *Peking Review* (Wen Wu Press), Bắc-kinh, 1959, 12-1-1960 và *Encyclopedia of Archaeology* (ed by Leodard Cottrell, New York, 1960), chữ *Đông-sơn* (trang 160) và chữ *Shih Chai Shan* (trang 417-418).

14) Chúng tôi xin thêm rằng ở Lạch-trường, Hậu-lộc, Thanh-hóa, trong số các đồ cổ tìm được ở các ngôi mộ bằng gạch, chúng tôi thấy có hai cái bát bằng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhận thấy phần nhiều các đèn bằng kim khí vào thời kỳ đó tìm thấy ở Việt-Nam, ở giữa đều có một cái mộng hình như một cái chóp, dùng để giữ bấc đèn, nên chúng tôi tưởng có thể xếp những cái bát trên đây vào loại đèn. Tuy nhiên, nếu thế thì đó phải là một thứ đèn đặc biệt. Vì rằng cái chóp ở giữa trôn bát rất có thể là tượng trưng cho cái « cù-lao lửa » (sẽ giải thích sau), lại cũng có thể tượng trưng cho hòn đá thần hay cho quả đất là Mẹ muôn loài (15).

Ở Việt-Nam còn tìm thấy nhiều bát có chóp nhỏ ở giữa, nhưng trôn bát bằng phẳng, chứ không vòm lên thành rốn (*omphalos*). Có lẽ đây chỉ là một biến thể của cái *mesomphalos*. Một vài đồ đạc tương tự cũng được tìm ra ở Taxila, Ấn-độ. J. H. Marshall mô tả một chiếc loại đó (hình 7) thế này : « Đĩa bạc tròn có một cái bướu ở giữa, ở chóp bướu lại có một nút và chung quanh có khắc 6 vòng tròn. Đường kính 8, 75 inches. Đó là

---

kim khí (Musée Cernuschi, Paris) (xem O. Janse, *A.R.I.*. I, pl. 34, I, 2, 37, I, 2; 161, 19; II, trg. 100...). Hình thù giống như cái bát có *omphalos*. Chỗ để hai cái bát ấy trong mộ cũng giống như chỗ để nhiều cái bát có *omphalos* tìm thấy ở Macedonia. Nhưng vì những bát đó chưa được cạo sạch (1962), nên chúng tôi không rõ ở đáy bát có bướu, có vòng tròn hay là có hình đồng tiền cổ. Tuy nhiên có điểm đặc biệt này là một cái bát đựng xương sọ và cái kia đựng xương khác có lẽ là xương chân. Do đó có thể đoán rằng đầu người chết được đặt trong một cái bát. Đó không phải là một lối xếp đặt duy nhất ở Đông-nam-Á. (Xem O. Janse sđd., II, trang 101, 102, 136). O. Janse, *Archaeology of Philippine Island*, trong *Smithsonian Report for 1945*, publ. 3883, pl. 3 (bên trái), và *An archaeological Expedition to Indochina and Philippines*, trong *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 6, pl. 26, I.

Thói quen đặt đầu người chết trên một cái bát cũng thấy có ở Jougoslavie (Nam-Tư-lạp-phu) trong mấy ngôi mộ cổ thuộc về thời thiết-khí. Xem Franz Fiala, *Die Ergebnisse der Untersuchung prähistorischer Grabhügel auf dem Glasinac im Jahre 1893, trong Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und Hercegovina* (1893-1899), I (1893), trg. 12 (136); III trg. 8.

Trong hai trường hợp vừa nói trên, cứ xem lối trang trí thì biết được đó là bát có *omphalos*, từ Hi-lạp mà ra. Xem sđd I, hình 20, trg 12 (136); III,, hình 13, trg 8, và các trang 37, 38. Đặt các vật ấy ở đầu người chết như thế, hình như là vì một lễ nghi nào đó.

15) O. Janse, *Việt-Nam* v.v..., trong *France-Asie* số 165, Tokyo 1961, pl. V, c, d và trg. 1664, 1665.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

một biến thể của cái *phiale mesomphalos* mà người Hi-lạp quen dùng vào quãng thế kỷ 2 và 3 trước Tây-lịch » (Taxila, II, trg. 612) (16).

Ngoài ra nhiều bát bằng đồng đen vào thời đầu Tây-lịch mà ta tìm thấy ở Việt-Nam lại có chạm hình đồng tiền ở trôn bát (hình 8). Phải chăng đây cũng là một biến-thể của cái *phiale mesomphalos* (17) ?

Muốn hiểu ý nghĩa những cái bát có *omphalos* vừa nói trên, ta nên nghiên cứu ý nghĩa tượng trưng của những chiếc tương tự ở Âu-châu thời cổ điển (xem ví dụ hình 9) để so-sánh. Như đã nói, đầu tiên kiểu bát ấy có liên quan tới quan niệm « cái rốn », nghĩa là trung tâm quả đất. Tuy nhiên nó còn trình bầy nhiều quan niệm tôn giáo khác có liên quan đến các thứ thổ-thần và, xa hơn nữa, đến các mãnh lực bí mật điều hòa mùa màng cũng như sức sinh nở của loài người và loài vật. Loại bát ấy được coi là đặc điểm của nhiều thần linh như Apollon, Dionysos, Demeter, và có liên quan tới việc phụng tự nơi các phần mộ hình tròn, và tới việc thờ lửa thiêng trong gia đình cũng như lửa thiêng của Vũ trụ.

W. Brede Kristensen trong cuốn *The meaning of Religion* trang 476, đã giải thích một cách rõ ràng và đáo lý cái vai trò của loại bát có *omphalos* trong những quan niệm tôn giáo cổ, từ những thời rất xa xưa. Tác giả chủ trương : loại bát này kỳ thủy dùng đựng nước thiêng để cúng.

---

16) Ở miền Madras (Ấn-độ) cũng tìm thấy nhiều bát có *omphalos* lại có nhiều vòng chung quanh trung tâm. Xem Robert Bruce Foote, *Catalogue*, Government Museum, Madras (1901), trg. XIII, 809, 818. Tác giả cho rằng loại bát ấy rất giống « các sản phẩm nghệ thuật Hi-lạp và Ai-cập » (trg X).

17) Lối trang trí bằng cách chạm hình đồng tiền cũng còn thấy ở một vài bình bầu dục lớn về thời nhà Hán, mới tìm thấy ở Việt-Nam. Xem O. Janse *A.R.I.* I, pl. 147, 1.

Trong thế-giới Hi-lạp và Roma, đôi khi thay vì cái *om phalos* thì người ta làm một dấu hiệu khác, thường là hình đầu người hoặc chạm nổi, hoặc hình như một cái bướu tròn.

Thợ gốm ở Syria và Anatolia khi làm các đồ gốm tráng men đỏ thì đôi khi làm ở đáy một hình đầu người, đó là đầu một vị anh hùng, một triết-nhân hay một vị vua. Lối trang trí ấy cũng là một điểm đặc biệt của đồ gốm tìm thấy ở Miletopolis gần Pergamon (Syria). Có lẽ thợ gốm và thợ bạc làm như thế là vì thời đó thường thấy hình các vua ở trên đồng tiền. Xem M. I. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World*, II pl. LXXII, trang 652.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đôi khi nghệ thuật cổ trình bày thần Dionysos, thần Plouton, tay cầm một cái bát loại đó. Lối trình bày ấy nói lên vai trò các vị thần ấy đối với nước thiêng ban nguồn sống ra khắp vũ trụ.

Tuy nhiên không cần phải gán cho cái bướu ở giữa (cái *omphalos*) một công dụng thực tiễn, cũng không thể coi nó là do một kiểu làm bát, hay là một cách trang trí.

Theo ý Kristensen, cái *omphalos* ở giữa thứ bát ấy tượng trưng cho « gò đất như ngọn núi nhô lên khỏi mặt biển nguyên thủy ở ngay chỗ sự sống bắt đầu trong vũ trụ. Do đó cái *omphalos phiale* có hình thù như thể là một lối đặc biệt để chỉ, hay để thể hiện tính chất linh thiêng của nước là một lễ vật để tế tự. Đó không phải là nước thường, vì khi đổ xuống đất mà dâng tiền thì nước ấy trở về thần linh hay là về với người chết ».

Trong một đoạn khác, Kristensen tuyên bố rằng nước thiêng không phải chỉ dùng đổ xuống đất để dâng tiền, nhưng người ta còn quan niệm rằng nước ấy chứa đựng tất cả hiền trí của thần linh, chứa đựng cội nguồn làm cho thiên nhiên và sinh vật được tái sinh. Tác giả viết : « Thần Themis khi ban lời đồng bóng thì tay cầm một cái *phiale*. Khi uống nước nguồn Castalia thì bà cốt được linh ứng và lên tiếng ».

Nói thế khác cái bát có *omphalos* được dùng trong lễ nghi để loài người và các thứ thổ-thần liên lạc với nhau. Thế rồi tính cách linh thiêng chuyển từ nước thiêng sang cái bát đựng nước thiêng.

Cái *omphalos* làm cho người ta liên tưởng đến chất lửa trong thế giới cổ : ở Ai-cập xưa, người ta tin rằng buổi đầu hết chỉ có nước, sau đó có một gò đất nổi lên, gò đó là cù-lao lửa, nghĩa là cù-lao sự sống.

Lại nữa, ngày xưa trong mỗi thị trấn Hi-lạp, lò lửa công cộng dưới sự điều khiển của nữ thần Hestia (là con thần Kronos và là chị thần Zeus. L.T.S.) được coi là trung tâm thành phố, và hơn nữa, còn được coi như là trung tâm quả đất. Đó là chỗ bắt đầu có sự sống, đó là chốn linh thiêng, đó là chỗ cử hành các nghi lễ để người sống liên lạc với thế giới linh thiêng.

Dân chúng thường tin rằng lửa cũng như nước thiêng là nguyên-tố có sức chống lại điều ác.

***

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trên đây vừa nói rằng một số bát bằng đồng đen tìm thấy ở Việt-Nam, không có *omphalos*, nhưng ở chỗ *omphalos* thì lại có một dấu hiệu như một đồng tiền cổ khắc vào (hình 8). Nhưng về hình thù thì hơi khác cái *phiale mesomphalos*. Miệng bát hơi choãi ra và đáy bát lại có chân chạy vòng tròn (O. Janse, *Archaeological Research in Indochina*, I, pl. 121, 2, 3, 6; II, pl, 20, 1, a-2, b, III, pl. 34, 2).

Cần phải xem vì sao người ta lại đem lối trang trí kiểu đồng tiền cổ mà thế vào chỗ cái *omphalos*. Thiết-tưởng lý do ở tại cái hình và ý nghĩa tượng-trưng của nó : như ta biết, hình vuông chỉ đất, hình tròn chỉ trời, hai hình đó mà đi với nhau là để chỉ sự thống nhất, sự hoàn hảo. Trời tưới nước xuống đất như deo hạt giống, deo sự sống vào quả đất.

Ngoài ra gần đây ở Việt-Nam còn thấy lưu hành những thứ bùa bằng đồng đen, có hình như đồng tiền cổ nhưng không có chữ nho. Đôi khi trong các đền chùa cũng thấy trang trí theo kiểu đó (hình 10).

Như đã trình bày ở trên, cái bát hình I, a, b, tập trung được nhiều yếu-tố : hình vuông (bốn cái lá), hình tròn và cái rốn *omphalos*. Biết đâu đây không phải là chỗ giao thoa của hai quan niệm: cái rốn *omphalos* và thần bí *mandala*?.

Cũng nên thêm rằng ở Việt-Nam còn tìm ra nhiều cái bát bằng kim khí có rạch nhiều vòng tròn chung quanh rốn bát rất rõ. Trong pháp thuật, những vòng chung quanh trung-tâm đó là để chỉ những sức Thiện rồi đến những sức Ác (bạn và thù) (18). Đời Hán cũng có nhiều thứ gương gọi là gương kiểu TVL : ở giữa thì ùng lên (phải chăng đó là cái *omphalos*?), chung quanh có nhiều vòng tròn. Theo giáo sư G. Tucci thì lối trang trí ở những chiếc gương loại đó là lược đồ thần bí để chỉ vũ trụ (Teoria e Prattica del Mandala, trg. 140).

*

Cái bát có *omphalos* vẫn còn cho đến thời ta, tuy với thời gian nó đã biến đổi ít nhiều về hình thù, lối trang trí và về công dụng. Vì loại bát ấy đã được dùng trong các nghi lễ tế thần Dionysos, nên có thể đoán rằng bát

---

18) Về vai trò pháp thuật của các hình trong nghệ thuật Hi-lạp cổ-điển, xem Dorothy Burr Thompson, *The Charmed Circle*, trong *Archaeology*, mùa thu năm 1948, trang 158...

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đó dùng để đựng nước thiêng hay là đựng rượu, và trong cả hai trường hợp, đều dùng vào nghi lễ thông giao (communion).

Loại chén bằng bạc theo kiểu hình 5, vẫn còn thấy dùng trong các tu-viện của giáo-hội chính-thống. Các tu sĩ dùng chén để pha trộn rượu vào những miếng bánh nhỏ : đó là hai chất để chỉ máu và thân-thể Chúa Ki-tô (Cơ-đốc), đến bữa trưa thì đem ra ăn.

Cái chén, hình 5, ở giữa ùng lên (*omphalos*) và có trình bày hình Chúa Ki-tô (Cơ-đốc) là Chúa toàn năng ở trên trời và có ý chỉ thần-quyền. Chung quanh hình Chúa Ki-tô (Cơ-đốc) thì có hình bốn vị thánh tông-đồ đã biên soạn bốn sách Phúc-âm (bốn cuốn trong bộ kinh-thánh của đạo Thiên-Chúa.L.T.S.) : Thánh Mathêo, thánh Marcô, thánh Luca, thánh Gioan. Hình bốn thánh tông đồ được xếp theo hình « bốn cái lá », cách nhau bằng những quãng đều nhau và cũng xa trung tâm là hình Chúa Ki-tô (Cơ-đốc) đều nhau. Phần này tượng trưng cho bốn hướng đông, tây, nam, bắc và có ý chỉ thế quyền (19). Đây cũng lại là một ví-dụ nữa về việc phối hợp hình tròn (không đầu không đuôi) của trời và hình bốn góc của đất : đó là một hình vẽ thần bí, một *mandala* trong đạo Thiên-Chúa.

Đó là một vài cảm nghĩ của chúng tôi nhân dịp tìm ra một số đồ cổ ở Việt-Nam. Chúng tôi thiết tưởng có thể đem ra cho các vị đồng nghiệp phê phán và nhận xét. Có lẽ những cảm nghĩ này sẽ khuyến khích nhiều người nghiên-cứu sự du-hành của các hình ảnh tượng trưng và của các quan niệm triết-lý, tôn giáo phát nguồn từ các xứ miền Đông chịu ảnh-hưởng Hi-lạp và Roma.

Olov. R. T. JANSE
T.V.T. dịch.

---

19) Cũng nên chú ý rằng người Ai-cập đôi khi trình bày thần mặt trời, Horus, và bốn vị thần con (lối trình bày hơi giống như Chúa Ki-tô có bốn vị thánh biên soạn Phúc âm ở chung quanh) theo một kiểu gần giống như hình ở cái chén hình 5.

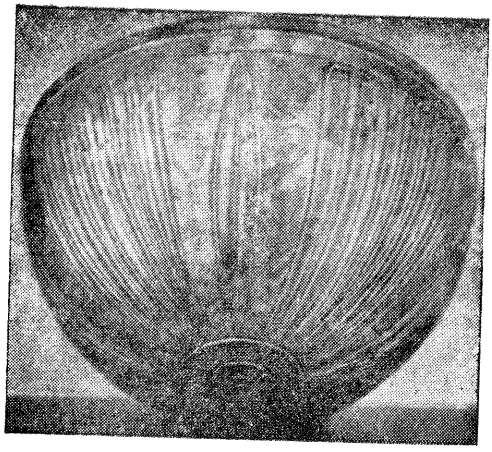
Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 1a

Hình 1b

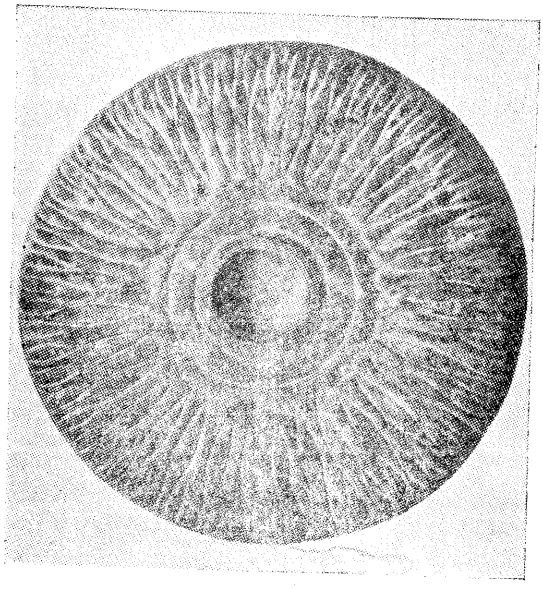
Bát bằng bạc kiểu Megara, nhìn theo hai mặt.
Đông-sơn, Thanh-hóa. *Musée Cernuschi, Paris.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục



Hình 2

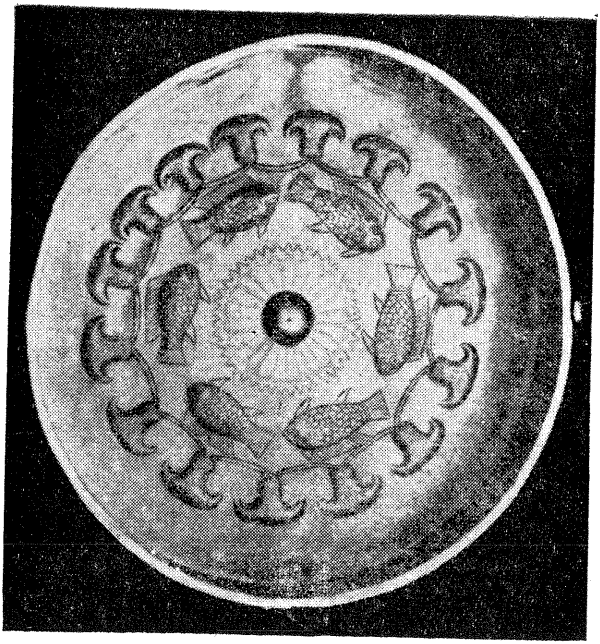
Bát bằng bạc kiểu Megara, có lẽ do thợ xứ Parthia làm. Nihavand, Iran. Theo M. I. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World* trg. 534. *Staatliche Museen, Berlin.*



Hình 3

Bát bằng đồng đen có *omphalos*, chung quanh *omphalos* có vòng tròn và có lối trang trí như cánh hoa. Đường kính 0,216m. Macedonia. Hình của *Bảo-Tàng-Viện Benaki, Athènes* (số 8036).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

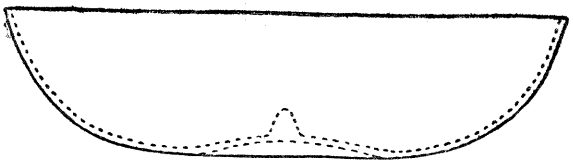


Hình 4
Chén bằng vàng có *omphalos*. Chung quanh *omphalos* có lối trang trí ăn vòng tròn như hoa hồng, lại có ai vòng khác, một vòng có hình cá, một vòng có hình hoa mọc dưới nước (hoa sen). Ai-cập, thế kỷ IV trước Tây lịch. Hình của *Musée du Louvre, Paris*

Hình 5
Chén bằng bạc có *omphalos* (có hình thần bí *mandala* của đạo Thiên-Chúa) do một tu viện Hi-lạp. Đường kính 0,155m. Trung-tâm ùng lên và có hình Chúa Ki-tô toàn-năng, chung quanh có một vòng tròn rồi đến một hình vuông. Trên thành chén có hình bốn ông Thánh biên soạn Phúc-âm, cách quảng đều nhau. Mỗi góc hình vuông có một kiểu trang-trí hình con chim, ở miệng chén trang trí như hình lá cây (cây nho và quả nho). Hình của *Musée Byzantin, Athènes.*

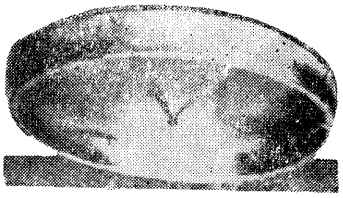
Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 6



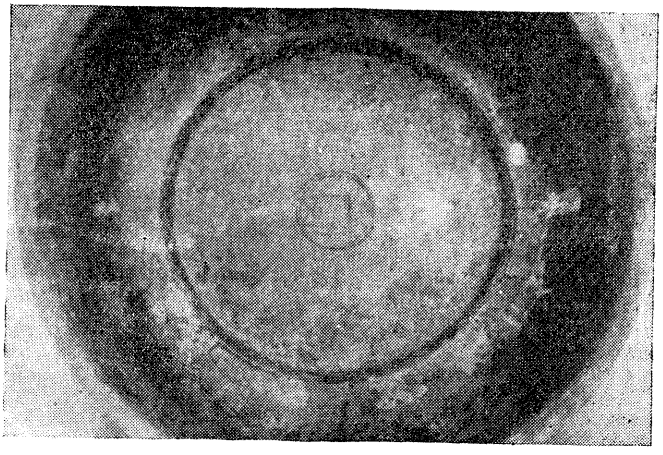
Bát (đồng đen) có *omphalos*, omphalos, lại có chóp nhọn. Đây là hình cái bát bổ đôi theo chiều dọc. Hình như tìm thấy ở Thanh-hóa *Bảo-tàng-viện quốc-gia, Hà-nội* số I, 27094.

Hình 7



Chậu bằng bạc ở giữa có chóp nhô lên, chung quanh có nhiều vòng tròn. Sirkap, Taxila. Theo John H. Marshall, *Taxila* (Cambridge, 1936), III, trg. 188, 10.

Xem chú giải số 11.



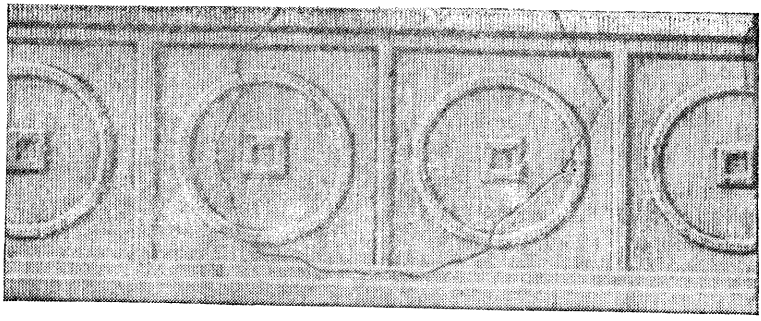
Hình 8

Bát bằng đồng đen, ở giữa có lối trang trí như đồng tiền cổ in nổi vào. Man-thôn, Thanh-hóa. *Peabody Mueseum of Archaeology, Harvard University, Cambridge* (Mass.)

Hình 9

Bát bằng đất nung có *omphalos*, chung quanh có nhiều vòng tròn, *Bảo-tàng-viện Corinthe* (Hi-lạp).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục



Hình 10

Kiểu trang trí bằng hình tròn và hình vuông, giống như một hàng đồng tiền cổ. Đền thờ ở Liễu - giai, Việt - Nam. Theo *Bull. de l'Ecole Française de l'Extrême-Orient*, XLV, 2, trg. 321.

Hình 11

Bát hình bầu bầu bằng đất nung màu lục thẫm, bên trên có lớp men xanh xanh. Nắp bát trước kia có cái núm tròn, chung quanh núm có nhiều vòng tròn vây quanh làm thành hai cái đai. Thung-thôn, Thanh-hóa. *Musée Cernuschi, Paris*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hình 12

Bình thánh bằng bạc, nắp bình có nhiều vòng tròn vây quanh trung tâm làm thành hai cái đai. Hamah, Syria. Thế-kỷ VI sau Tây-lịch. Hình của ***Walters Art Gallery, Baltimore (Maryland).***

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

LỜI PHÂN ƯU

Được tin buồn

Nhà văn NHẤT-LINH

NGUYỄN-TƯỜNG-TAM

Cố-vấn **Trung-Tâm Văn bút Việt-Nam**, *đã mệnh chung ngày 7-7-63 tại bệnh viện Đồn Đất (Grall) ở Sàigòn, hưởng thọ 58 tuổi.*

Tạp-chí ĐẠI-HỌC trân trọng chia buồn cùng tang quyến và thành kính cầu chúc anh hồn nhà văn **NHẤT-LINH** *sớm được tiêu diêu miền cực lạc.*

***

Nhà Văn NHẤT-LINH sinh năm 1906 tại Hải-Dương (Bắc-Việt), tổ phụ quê ở Quảng-Nam (Trung-Việt).

Sau khi đỗ cữ-nhân Khoa-Học ở Pháp, Ông về nước chuyên viết văn dưới bút hiệu NHẤT-LINH, và họa dưới bút hiệu ĐÔNG-SƠN. Ông chủ trương biên-tập tuần báo PHONG-HÓA, rồi đến NGÀY NAY, và điều-khiển nhóm TỰ-LỰC VĂN-ĐOÀN

Ông là tác giả các tập truyện :

NHO-PHONG (1925) và NGƯỜI QUAY TƠ (1927) (viết trước khi du học), ĐOẠN-TUYỆT, LẠNH-LÙNG, ĐÔI-BẠN, BƯỚM TRẮNG, TỐI TĂM (1936), HAI BUỔI CHIỀU VÀNG (1937) NẮNG-THU (1942), ĐI TÂY (ký bút trào lộng). Cùng với KHÁI-HƯNG, ông đã viết : GÁNH HÀNG HOA (1934), ANH PHẢI SỐNG (1937), ĐỜI MƯA GIÓ.

Vào khoảng 1945-1946, ông chủ trương tờ VIỆT-NAM và tờ THIẾT-THỰC xuất bản ở Hà-nội.

Sau một thời-gian lưu vong ở Tàu, năm 1952 ông trở về nước, mở nhà Xuất-Bản PHƯỢNG-GIANG ở Sài-gòn.

Ông tiếp tục viết XÓM CẦU MỚI, biên khảo VIẾT VÀ ĐỌC TIỂU-THUYẾT.

Năm 1956-1957, ông chủ trương biên tập Tạp-chí VĂN-HÓA NGÀY NAY.

Năm 1962-1963, ông làm Cố vấn nhóm TRUNG-TÂM VĂN-BÚT VIỆT-NAM.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ĐÃ CÓ BÁN:

KHẢO-LUẬN VỀ

NGỮ-PHÁP VIỆT-NAM

của TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIỀN-LÊ

Một công-trình khảo-cứu công-phu, đánh dấu một hướng mới trong công việc nghiên cứu ngữ pháp Việt-nam.

Bộ ngữ-pháp đầu tiên hợp với tinh-thần Việt-ngữ và thoát được ảnh-hưởng của phương-pháp cổ-điển Tây-phương.

Sách dày 720 trang — khổ 16 × 25cm

Giá bán: 250đ — Giá đặc biệt đối với sinh-viên: 150đ

Các Giáo-sư, giáo-viên, và các vị lưu tâm đến Việt-ngữ đều cần có bộ KHẢO-LUẬN VỀ NGỮ-PHÁP VIỆT-NAM trong tủ sách.

***

ANH-THƠ

của TRẦN-GIA-THOẠI

lục-bát trường-thiên phóng-tác theo bi-kịch Andromaque của Racine

Lời thơ hoa-mỹ, tình-tiết éo-le.

Trình-bày trang-nhã — Giấy trắng thuộc loại mỹ-phẩm.

Dày 80 trang — Giá: 30$00

Riêng cho sinh-viên bán tại tòa báo Đại-Học: 15$00

ĐH

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC

XUẤT BẢN HAI THÁNG MỘT KỲ

(vào những tháng chẵn)

Tòa-soạn và Trị-sự: I-B Hoàng-Hoa-Thám, Huế

Giá báo: Mỗi số 20đ. — 6 tháng: 60đ. — 1 năm: 120đ.

Ngoại quốc thêm cước phí.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

1958 — 1963

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC

ĐÃ PHÁT HÀNH

- Tình cảm và Đời sống Đạo-đức *(hết)*
- **Biện-chứng giải thoát trong Phật giáo**
- Danh từ triết học
- **Vi-trùng học tập I**
- Danh từ chuyên khoa trong Việt-ngữ
- **Nhận Định tập I** *(hết)*
- Sứ mệnh văn-nghệ
- **Những nhà văn hóa mới**
- Nhận Định tập II
- **Triết-học Nhập môn** *(hết)*
- Vi-trùng học tập II
- **An-nam Chí-lược**
- Mục-lục Châu-bản triều Nguyễn (Triều Gia-Long)
- **Nguồn gốc văn-minh Việt-Nam**
- Chinh-phụ ngâm và tâm-thức lãng mạn của kẻ
- **Phương-pháp luận** *(in lần thứ hai)* [lưu đày
- Năng-lực tinh thần
- **Hình-học giải tích**
- Ý-thức luận
- **Vật-chất và ký-ức**
- Chính trị học hiện đại
- **Các vấn đề triết học**
- Quan niệm và sáng tác Thơ
- **Khảo-luận về Ngữ-pháp Việt-Nam**
- Nghề xuất bản và bán sách
- **Những án lệ quan trọng**
- Xung đột trong đời sống quốc tế
- **Lịch-sử Ý-Đại-Lợi**
- Lịch-sử Gia-nã-Đại
- **Mục lục Châu-Bản triều Nguyễn** (Triều Minh-Mạng)
- Hải-ngoại kỷ-sự.

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI - HỌC
1-B HOÀNG-HOA-THÁM, HUẾ

Giá : 20$00

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục